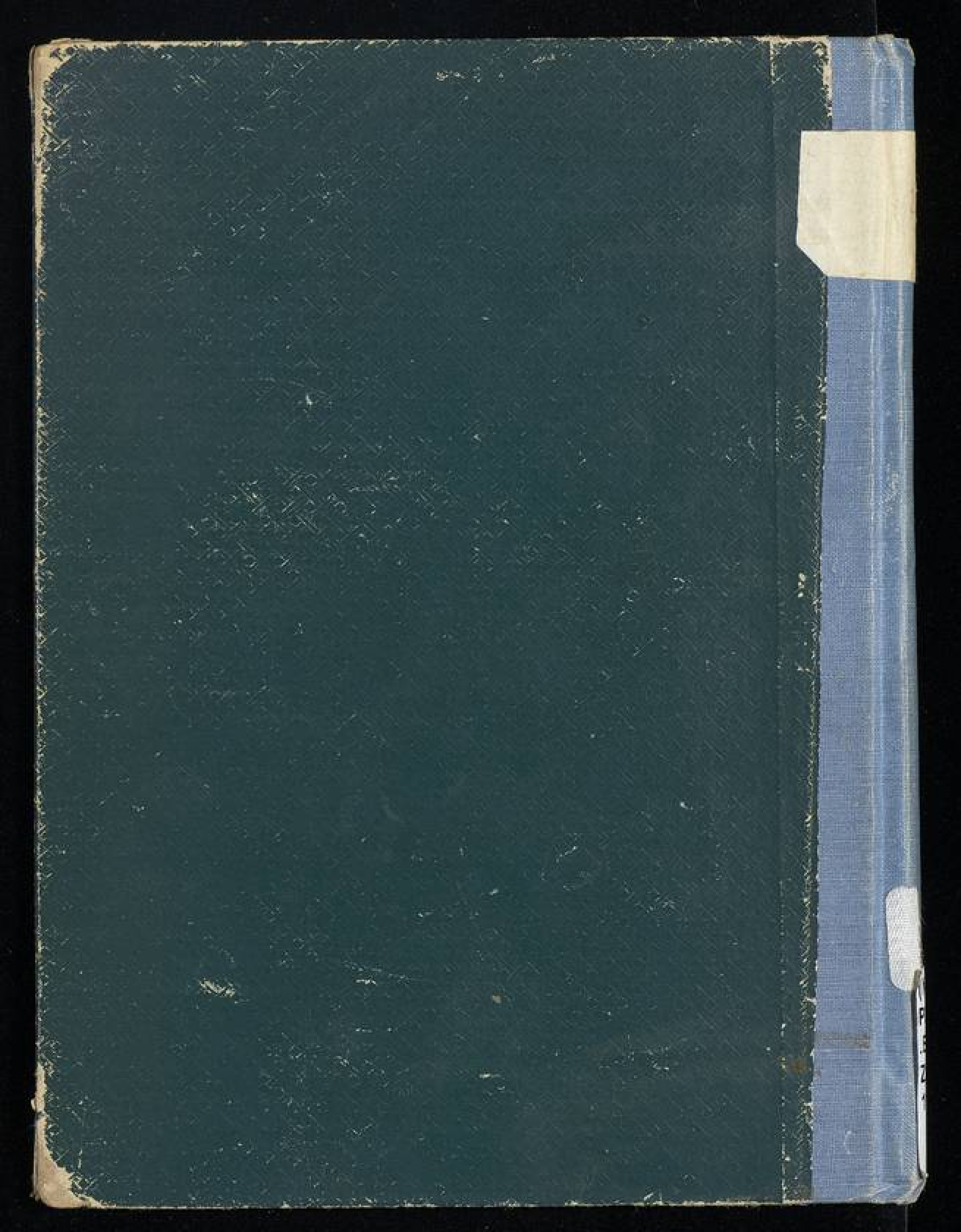
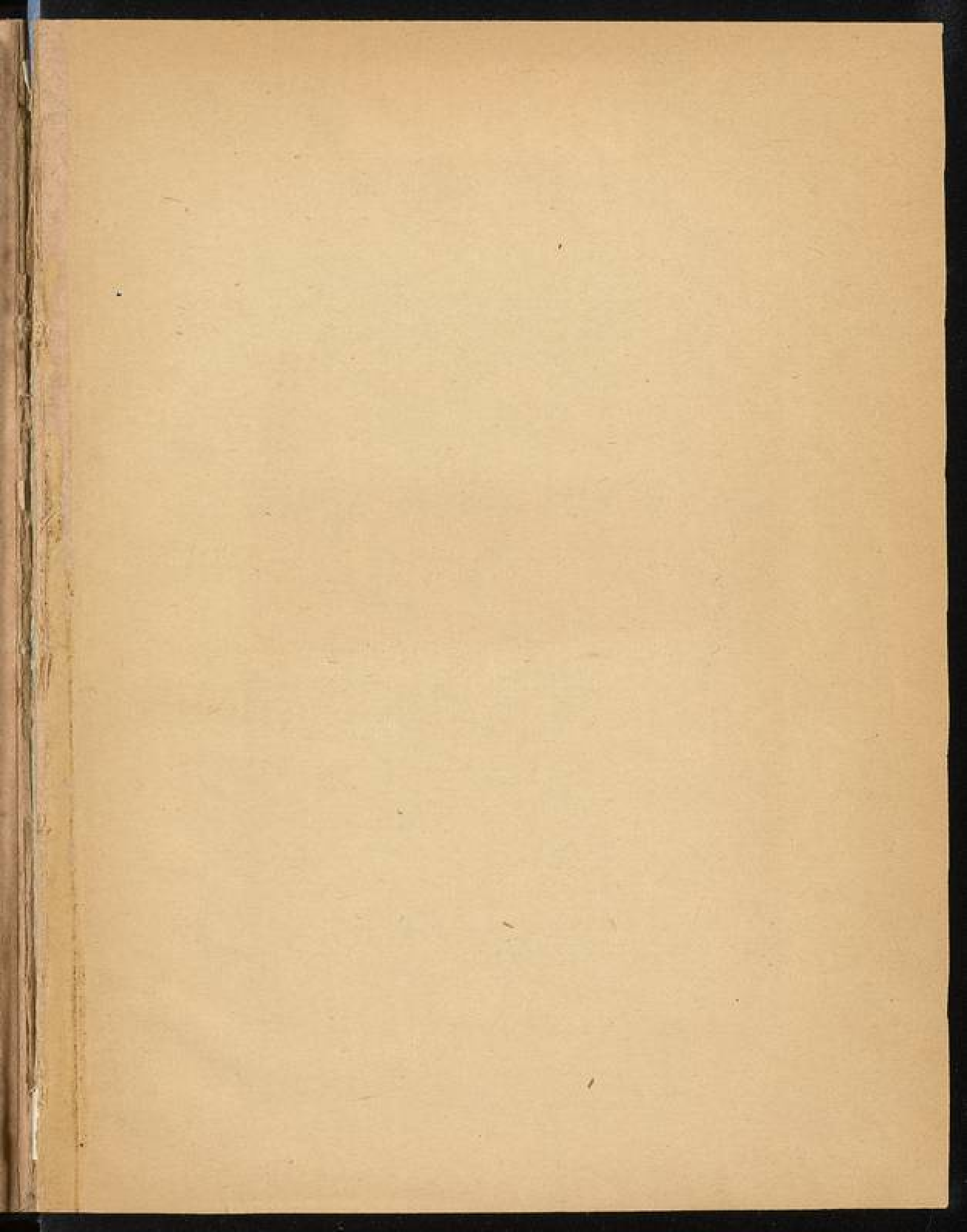
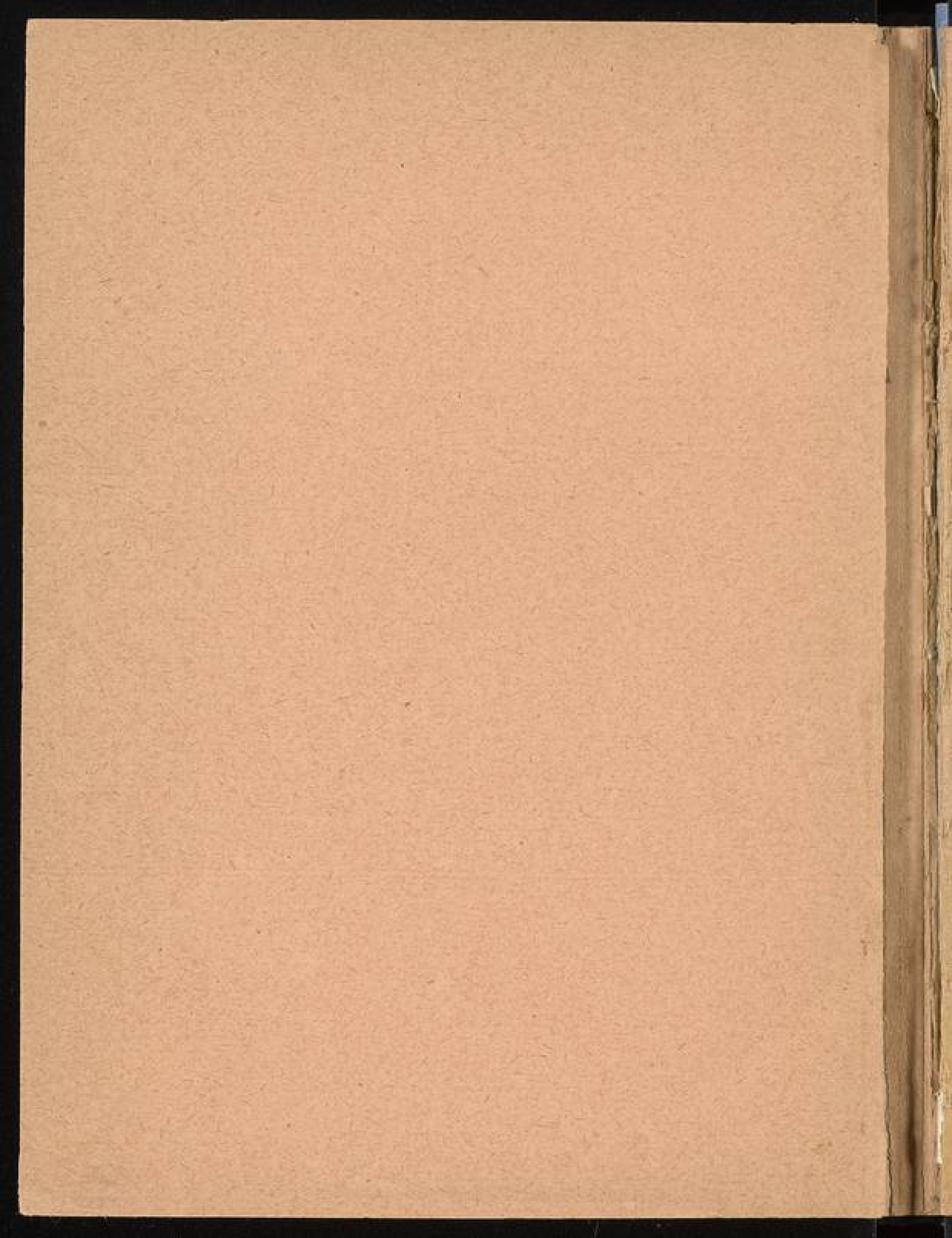
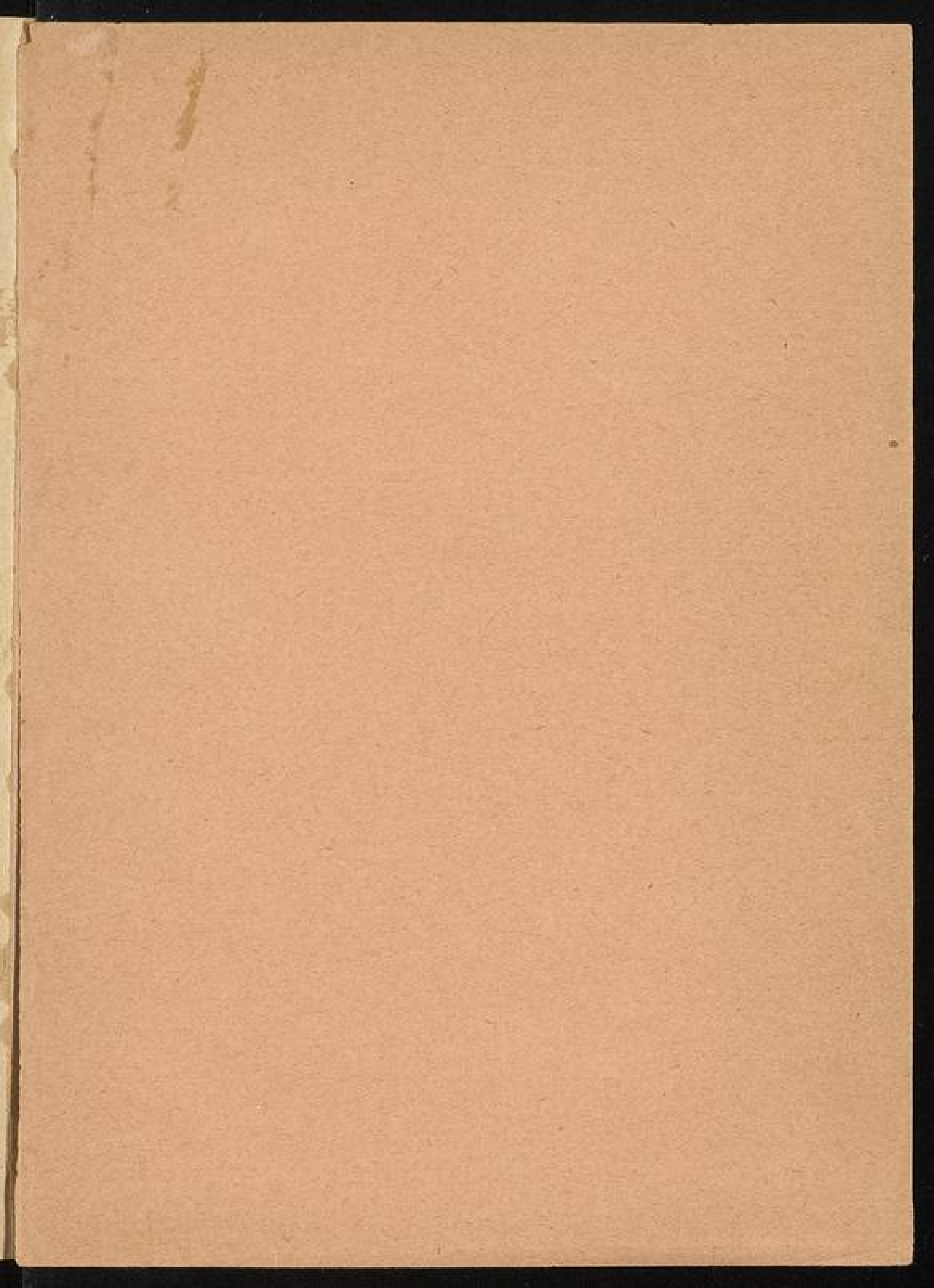
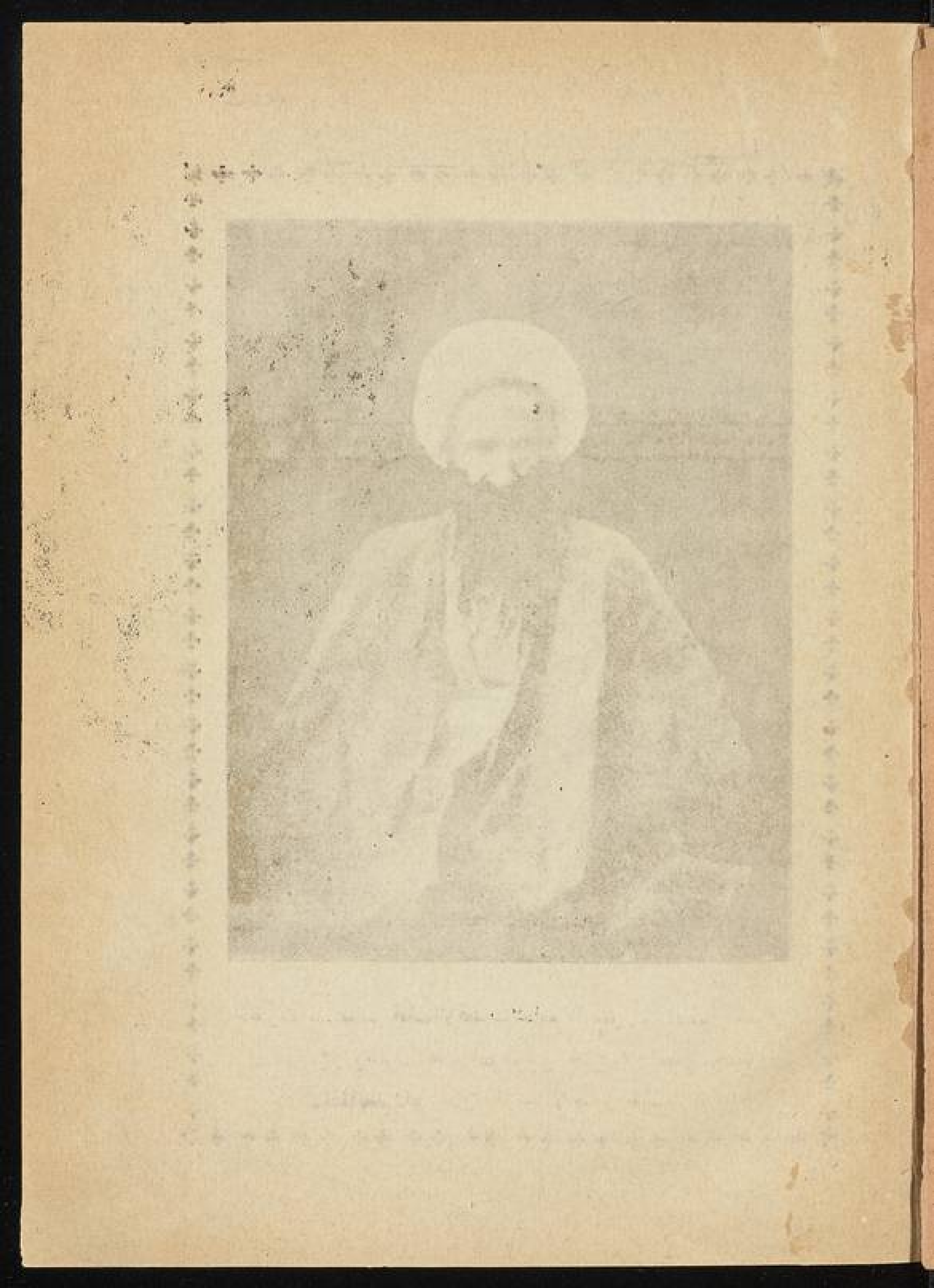



Princeton University Library
32101 076258423









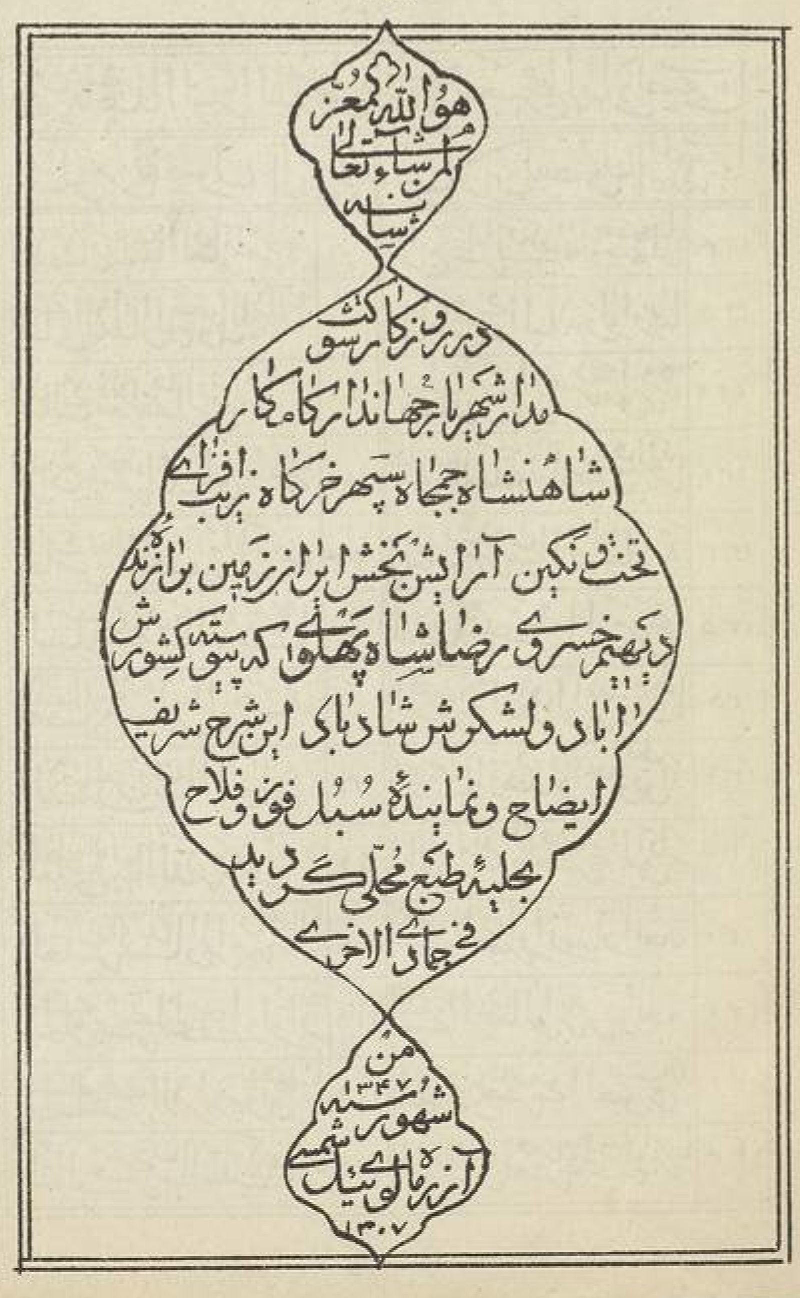


حضرت مستطاب قطب الاقطاب جامع المعقول و المنقول حاوی
الفروع والاصول العالم بالله مولینا الحاج ملا سلطان محمد
سلطانعلیشاه شارح کتاب الایضاح طاب ثراه

Sultān ʿAlī Shāh Gunābādī

Kitāb al-īḍāḥ

(۱)



فهرس ما في هذا الشرح الشريف من الفصول مع تعيين محال لها في الصفحات

بقية فهرس عناوين الفصول

توضيح وتصحيح از فصل ٢٠ في العبودية كه در ذيل آن ٢٠ نوشته شده تا فصل ٣٩ في التوحيد كه ذيل آن ٣٨ رقم شده از روى اعداد ذيل فصول را بايد خواهيد كرد وسبب آن تكرار عدد فصل بيست وچهار است تا واضح باشد

كتاب الايضاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي شرح صدور اوليائه بضياء انواره وقلوب اصفيائه
بتشعشع آثاره والصلوة والسلام على محمد خاتم انبيائه وعلى علي خاتم
اوليائه وعلى آله واصحابه سادة اصفيائه الذين اقتصوا الآثار من وراء
الاستار **وبعد** فيقول سلطان محمد بن حيدر محمد عفي عنهما انه وصل
الينا من كلمات الشيخ الاجل بابا طاهر العريان عليه الرحمة والرضوان ما فيه غموض
بحيث لا ينجلي عند ارباب العلوم بل كان غامضاً عند اصحاب الحال والشهود
اذ كان منغمساً في بحار الحقائق غير ملتفت الى الخلائق وتكلم عن حاله و
مقامه لا عن حال الخلق ومقامهم بخلاف الائمة الذين كان مقامهم مجمع
البحرين ناظرين الى الحق والخلق مع مراعات حقوق الطرفين فان احاديثهم
المأثورة منهم كل من نظر اليها وجد منها بحسب مقامه ما يكفيه كما قيل

منعم كامل چو خوان باشي بود	بر سر خوانش ز هر آشي بود

وقد

وقد سألني بعض الاخوان ان ابينها حتى يصير الناظر اليها على بصيرة منها وقد شرحتها بالفارسية لما رأيت ان نفعها اكثر وبعد ما اوضحتها بالفارسية اردت توضيحها بالعربية ليوافق الشرح تلك الكلمات في اللسان والمرجو من الله ان يلهمني الصواب في كل مقام ومن اخواني ان لا ينسوني عند النظر اليه وسميته بالايضاح ومنه التوفيق واليه المعاد ولما كانت تلك الكلمات معنونة بعنوانات عديدة جعلته مشتملاً على فصول عديدة بعدد العنوانات الفصل الاول في بيان العلم والمعرفة اعلم ان العلم والمعرفة بديهيان بحسب العنوان مجهولان بحسب الكنه كالوجود ولذلك كان من تعرض لتحديدهما او ترسيمهما اخفاهما فنقول قد يطلق العلم على الصورة الحاصلة من المعلوم في ذهن العالم وبهذا الاطلاق ينقسم بين التصور والتصديق والتصور الى المفرد والمركب والمركب الى التام والناقص والتصديق الى الوهمي والشكي والظني والعلمي العادي والتقليدي واليقيني لان الوهمي والشكي وانكانا من اقسام التصور لكن باعتبار اشتمالهما على النسبة التامة وباعتبار شباهة التصديق واشرافهما على التصديق جاز عدهما من التصديق وقد يطلق على التصديق مقابل التصور وينقسم الى الاقسام المذكورة في التصديق وقد يطلق على الادراك المطلق سواء كان بحضور المدرك

الفصل الاول

عند

عند العالم او بحصول المدرك عند العالم وبهذا الاطلاق ينقسم الى الحضوري والحصولي والعلم في الحصولي غير المعلوم وفي الحضوري عين المعلوم والعلم الحصولي معلوم بالذات ومقصود بالعرض والمعلوم معلوم بالعرض ومقصود بالذات والعلم في الحضوري عين المعلوم والمعلوم معلوم بالذات ومقصود بالذات وقد يطلق العلم على الحرف العلمية كالفلاحة والخياطة وغيرهما ويطلق بهذا المعنى على الفنون العلمية كالنحو والصرف وغيرهما وقد يطلق على ادراك المركبات التامة مقابل المعرفة ويكون متعديا الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد وقد يطلق على ادراك الكلي مقابل المعرفة في ادراك الجزئي وقد يطلق على ادراك الامور الغائبة مقابل المعرفة في ادراك الامور الحاضرة المشهودة وبهذا المعنى هو المستعمل عند اهل الله وقد يستعمل بهذا المعنى لكن مع الاشارة والدلالة الى المعلوم بحيث يجذب العالم الى المعلوم وبهذا المعنى هو المستعمل عند اهل البيت واتباعهم الذين اقتفوا آثارهم بالصدق والموافقة وبهذا المعنى صح نفي العلم عمن لا ينجذب الى المعلوم والعلم الجاذب الى المعلوم لا ينفك عن العمل وبهذا المعنى قالوا العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا فر وبهذا المعنى نفى تعالى شأنه العلم عمن اثبت العلم له بالمعنى الآخر في قوله تعالى وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰيهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

وبهذا المعنى نفوا العلم عن صاحب العلوم الرسمية مثل ابي حنيفة واحزابه وسمّوا الذين كانهم جهلاء كا خارجاً عن العلاج وبهذا المعنى هو المستعمل في كلمات الشيخ الاجل رضوان الله عليه فقال العلم دليل المعرفة الدلالة كالهداية تستعمل في ارائة الطريق مجردة عن الوصول الى الطريق وقد تستعمل في الارائة مع الايصال الى الطريق وقد تستعمل في الارائة مع الايصال الى الطريق والى المقصود وجميع الادراكات مشتركة في الدلالة على المعلوم بمعنى الدلالة على الصورة الحاصلة في الذهن هي طريق الى المعلوم الخارجي و لاجل استعمال العلم في الادراك الذي يكون في غياب المعلوم المشتمل على الاشارة الى معرفة المعلوم وشهوده قال العلم دليل المعرفة ولم يقل دليل المعلوم حتى يمتاز عن العلوم المستعملة عند اهل اللغة وغيرهم ولذلك قال يدل عليها يعني يجذب الى المعرفة وبهذا المعنى قال تعالى شانه كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين يعني لو كان علمكم علماً يعني مشتملا على الاشارة الجاذبة الى شهود المعلوم كان جاذباً لكم الى شهود الجحيم ثم الى معاينته فان المعاينة رؤية المرئي بجميع مشخصاته و مميزاته بخلاف الرؤية المطلقة وقال المولوي رضوان الله عليه في الظن والعلم بهذا المعنى

وين عجب ظني است در توای مهين	كه نمی پرد به بستان يقين
هر گمان تشنهٔ يقين است ای پسر	ميزند اندر تزايد بال و پر

الفصل الاول

(٨)

علم جویای یقین باشد بدان … وان یقین جویای دیداست و عیان

ولما كان العلم دليل المعرفة ورؤية الدليل بعد الوصول الى المدلول قبيحة قال رضوان الله عليه فاذا جاء المعرفة سقط رؤية العلم يعني ان السالك اذا وصل الى مقام الشهود لم يكن له ملاحظة العلم وقال سقط رؤية العلم اشارة الى ان مقام العلم لا يسقط بل كان باقياً له وقد قال المولوي رحمه الله

هرکه در خلوت ببینش یافت راه … او ز دانشها نجوید دستگاه

با جمال جان چو شد هم کاسه … باشدش ز اخبار و دانش تاسه

دید بر دانش بود غالب فرا … زان جهت دنیا بچربد عامه را

ولما كان العلم جاذباً ومحركاً للعالم الى المعلوم قال بقي حركات العلم بالمعرفة يعني حركات العلم التي كانت مسببة عن العلم تبقى مع المعرفة او في المعرفة فان الشهود كما مضى يجذب الى العيان والعيان الى التحقق ومن بقي في مقام العلم ولم يتجاوز الى المعرفة او بقي له رؤية العلم حين المشاهدة كان ضعيفاً عاجزاً عن الوصول الى المعرفة او عاجزاً عن الاستغراق في المعرفة بحيث لا يرى العلم كما قال رؤية العلم عجز المريدين ولما كان العلم جاذباً الى الشهود والشهود سبباً للالتفات الى دقائق صنع المشهود والمراتب المترتبة عليه كان العلم

ادراك اجمال المعلوم والشهود ادراك تفصيله وبيان دقائقه وفوائده قال العلم دليل المعلوم بنحو الاجمال والحكمة يعني ملاحظة دقائق المعلوم وتفاصيله التي هي لازمة شهوده ترجمان يعني مبين المعلوم المجمل والترجمان بفتح الاول وسكون الثاني وفتح الثالث وبضمهما او بفتح الاول وضم الثالث مبين للسان والمراد ان العلم مقام الرسالة واتباع الرسول والحكمة مقام الولاية واتباع الولي لان الولاية مبين دقائق احكام الرسالة ولذلك قال فالعلم دعوة معمومة يعني احكام الرسالة سبب لدعوة العامة والحكمة يعني احكام الولاية دعوة مخصوصة كما قال الرسول ص انا نبي السيف وقال تعالى لا اكراه في الدين وقال معمومة لتوافق المخصوصة والمعنى دعوة معموم بها فان الرسول ص يدعو الكل ويأخذ البيعة من الجميع باللطف والقهر وكان علي ع يدعو من كان مستعداً باللطف فقط ولما كان الحكمة من اثار الولاية والولاية ليست الا التقرب الى الله والخروج من حدود النفس والدخول في حدود القلب التي هي في القرب من الله قال ره العلم دليل والحكمة توسل اي سبب تقرب الى الله وايضاً لما كانت الحكمة ملاحظة دقائق المسائل الشرعية واحكام الرسالة وفوائدها وكانت سبباً للتقرب الى الله قال رضوان الله عليه العلم يدل عليه يعني العلم يدل على الحق سواء كان العالم ملتفتاً الى انتفاعه ام لم يكن

بل قل ما ينفك العالم في علمه عن انتفاع نفسه والوجد اى شهود الحقايق او الوجد المصطلح للصوفية وهو حالة بهجة وسرور تحصل من مشاهدة الحقايق يدل عليه يعني الحالة التي يصير الانسان بها غافلاً عن نفسه وانتفاعها يدل عليه من غير ملاحظة النفس وانتفاعها بل محض طلب الحق واختصاص الطلب به دون انتفاع النفس ولهذا قال والدليل عليه يجذب الى قربه يعني ان العلم بواسطة اشتماله على الاشارة يجذب الى قرب الحق لا الى ذات الحق والوجد الذي هو الدليل الخاص له يجذب اليه لان المنظور ليس في هذا الدليل وهذا الطلب الا ذات الحق ولكون صاحب العلم غير خارج من حدود النفس ولا يمكنه ترك ملاحظة النفس والمال ولا يصل الى الحق ولا يصل الى الحق تعالى شانه بل الى قربه بمراتب القرب قال تعالى فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً واحدةً ضعيفةً ولكون صاحب الشهود او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق طالباً للحق غير ملتفت الى النفس والمال ومنجذباً الى الحق تعالى شانه قال تعالى وَفَضَّلَ الْمُجَاهِدِينَ الغير الملتفتين الى انفسهم واموالهم عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا منه بدرجاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً لانهم ينجذبون الى الحق تعالى شانه

والمنجذب الى الحق لايجد ثوابه واعلم ان السالك لو اتفق في دار العلم وهي الجانب الاعلى من النفس قد يخرج منها الى دار الجهل وهي الطرف الادنى من النفس وذلك الخروج سبب للاتصاف بالجهل او مسبب عن الجهل لو خاتمة ذلك الخروج وقد يخرج الى دار الشهود من غير حفظ مقام العلم وذلك الخروج سبب للاتصاف بفقدان العلم والجهل بالمعلومات التي كانت معلومة له او مسبب عن الجهل بان ذلك الخروج نقص للسالك وقد يخرج من اشارة العلم وجذابيته الى الشهود وذلك الخروج ايضا مسبب عن الجهل بنقصان السالك حينئذ او سبب لصيرورة العلم جهلا فقوله ع الخروج من العلم جهل يجوز حمله على كل من المعاني الثلثة وقد يقف السالك عن السلوك في دار العلم مع بقاء اشارة العلم ودلالته على المعرفة وذلك الوقوف مسبب عن ضعف السالك في السلوك وانجذابه الى الشهود كما قال ع والثبات مع العلم ضعف وقد يحفظ السالك حين شهود الحق حكم الكثرات ويلاحظ الخلق مع الحق والحق مع الخلق وهذا هو التوحيد فان ملاحظة الخلق من دون الالتفات الى الحق كفر وملاحظة الحق من دون الالتفات الى الخلق نقص وملاحظة الخلق في الحق والحق في الخلق توحيد ولذلك قال ع والمعرفة بالعلم توحيد والبا للمصاحبة وقال ع العلم بالمعرفة

الفصل الاول

معرفة يعني علم السالك بمعرفة معرفة لانه بشهود المعرفة وشهود الشيء معرفة
وليس المراد ان العلم بان المعرفة هي التذكر بعد النسيان او شهود المعروف
بنحو الجزئي معرفة لان ذلك امر كلي في غياب المعلوم وليست معرفة بل علماً فقط
وعلى هذا كان الباء صلة للعلم وهذا اوفق بما بعده ويجوز ان تكون للمصاحبة
ويكون المعنى ان العلم بمصاحبة المعرفة معرفة فان ملاحظة الكثرات في حقوقها
مع ملاحظة الحق وشهوده ليست علماً في غياب المعلوم بل هو في شهود المعلوم
والعلم بذات المعروف كفر لان العلم ليس الا في غياب المعلوم وغياب المعلوم كفره
شهوداً وستره ولما كان العلم هو الذي يكون قريباً للاشارة وجذاباً الى الشهود
كان السالك في مقام العلم اي مقام الشريعة حافظاً لجميع اعضائه ومداركه عما
اقتضيه هواه ومن شهد الحقايق كان حافظاً لمداركه الباطنة عن الالتفات
الى غير المشهود كما قال ره العلم حبس الظاهر والمشاهدة حبس الباطن يعني
الشريعة سبب حبس الظاهر والطريقة والحقيقة حبس الباطن وقوله ره جعل
الله جميع الجوارح في حبس العلم كالنتيجة للسابق ومقدمة للاحق فلا تطلق
انت او لا تطلق مبنياً للمفعول جارحة من سجنها الا بعلم آخر كما ان
العين محبوسة عن النظر الى ما لا اعيان لها وتطلق عن الحبس بعلم اباحة النظر

الى الحلال فمن اطلقها من سجنها بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصى و
تعدى عما حد له سوآء كان اطلاقها الى ما هو حرام عليه او الى ما هو حلال له
لكن لم يكن نظره الى الامر باباحته او لم يعلم اباحته كما قال تعالى ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه سوآء كان حلالا ام حراما وكما قال تعالى نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم وكما قال كلوا واشربوا
ولا تسرفوا وليس الاسراف في الاكل والشرب التجاوز عن قدر المبل بل
الاسراف الحقيقي ان توجه القوى العلامة والقوى العمالة والاعضاء المتحركة
الى مقتضياتها من غير علم بامر الله بها او من غير نظر الى العلم بذلك ولذلك قال
والعلم قيد العبودية وحبس الحق يعني لا تحصل العبودية بغير العلم الا اتفاقا
العلم فمن اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية واستحل الحرية يعني خرج من تحت
حكم الله واستبد برايه وقال العلم موكل بالكلام والوجد موكل بالخرس
يعني العلم الذي هو ادراك الحقائق في مقام العلم ومقام الغيبة عنها مع ادراك
لطائف الحقائق بالوجدان وكلمه الله بالكلام والباء صلة موكل فان الوكالة
كما تتعدى بعلى والى تتعدى بالباء ايضا والوجد اى الشهود او البهجة الحاصلة
الشهود موكل بالخرس وهاتان الفقرتان بيان الحديثين المتناقضين في الظاهر

ولها

الفصل الاول

وهما من عرف طال لسانه ومن عرف كل لسانه فان المراد بالعرفان الاول العلم الذى يدرك العالم بالوجدان اثر المعلوم وقد رفع التناقض المولوى قده بقوله

گردش كف را چو ديدى مختصر	حيرتت بايد بدريا در نگر
آنكه كف را ديد سرگويان بود	وانكه دريا ديد او حيران بود
آنكه كف را ديد آيد در سخن	وانكه دريا ديد شد بى ما و من

وقال قده العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تحريق يعنى علم السالك ذهاب الحق او ذهاب العلم بالسالك على الطريق او المعنى العلم سبب جعل السالك مقتضيات النفس كاما من الطرق يعنى الضرب شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقيقة سبب تغريق السالك فى بحار الحقايق مع بقاء ذاته والحقيقة اى التحقق بالحقايق سبب احراقه وفنائه عن وجوده وقال قده العلم تجريب يعنى العلم الذى كان مشتملا على الاشارة وجاذبا الى الشهود وباعثا على العمل يخلص السالك من غواشى الاهوية والوجد تخريب يعنى شهود الحقايق او البهجة الحاصلة من شهود الحقايق يخرب عمارات النفس وتدبيراتها والحقيقة تذهيب يعنى التحقق بالحقايق سبب احراق النفس وفنائها وفناء السالك وقال قده للعلم حرقة تحرق المقتضيات الحيوانية والشيطانية

والوجد

وللوجد حرقة تحرق نسبة الافعال والاوصاف الى النفس وللحقيقة حرقة تحرق
الانانية للسالك فمن احرقه العلم عن مقتضياته وفا بعهده الذى اخذ عليه فى بيعته
الولوية او النبوية ومن احرقه الوجد صفا عن نسبة الافعال والاوصاف الى
نفسه ومن احرقه الحقيقة طغا فوق بحر الحقيقة بالبقاء بعد الفناء او على على
الممكنات لكونه خالصا من جميع ما يمكن ان يخلص منه وقال ره العلم نار الله و
الوجد نور الله يعنى ان العلم نار تحرق جميع المقتضيات الحيوانية والوجد
نور يضيئ للسالك طريقه وما ينبغى فى طريقه فمن خالف العلم احرقه النار اى
نارية العلم لان من خالف العلم وقع فى سجن النفس والعالم اذا وقع فى سجن
النفس احترق جميع اماله ولوازم شهواته بنارية العلم كما ورد العلماء يحزنهم ترك
الرعاية ويجوز على بعد ان يكون المراد احرقه نار الاخرة ومن خالف الوجد بان
يصير ملتفتا الى نفسه او الى وجده غيره النور اى نورانية الوجد وجعلته مظلما
بقيد الالتفات الى نفسه او الى وجده وقال ره العلم اشفاق لما كان للعلم و
للوجد اعتبارات مختلفة اداهما بحسب اعتباراتهما باوصاف مختلفة و
الاشفاق حالة ممتزجة من ادراك ما للمحبوب ومن استشعار ما بفراقه او هيبته
كالخشية وفى الاشفاق لذة الوصال غالبة وفى الخشية الم الفراق وخوفه

الفصل الاول

(١٦)

غالب إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَآءُ اشارة الى اشفاق العلم والوجد احراق يعني ان الوجد باعتبار نور وباعتبار نار باعتبار اضائته لطريق السالك نور وباعتبار افنائه المقتضيات والنسب محرقة مفنية وقالت العلم يحمله والوجد يدخله والحقيقة تدنيه والمعرفة تونسه اعلم ان العلم كما سبق ليس الادراك المطلق ولا ما هو المصطلح عندهم من الفنون والمسائل الصرفية والنحوية ولا المسائل الحكمية مجردة عن الاشارة والجذب الى الشهود بل العلم هو الادراك الذي يسير العالم الى المطلوب ويسلك به الى المعلوم ولا ينفك عن العمل سوآء كان ظنيا او يقينيا تقليديا او يقينيا تحقيقيا وسوآء كان من السنن القائمات او الفرائض العادلات او الآيات المحكمات لان كلا منها ان كان خاليا عن الاشارة والسلوك بالعالم الى المعلوم لم يكن علما في اصطلاحهم بل جهلا مركبا الذي كان اسوء من الجهل الساذج لان الجهل الساذج كان محله مستعدا لقبول العلم وهذا الجهل ابطل استعداد المحل لقبول العلم ولذلك سموه بدآء عياء والعلم الذي يسلك بالعالم الى معلومه يحمله بخلاف الجهل المشابه للعلم فان الانسان كان يحمله حيث يذهب عنه بالغفلة عنه وهذا العلم كلما كان الغفلة عنه وعن نفس العالم اشد كان علميته اقوى وقد فصلنا وجوه العلم والجهل المشابه للعلم في

سائر الكتب وفصلنا فيها علائم كل ولا يليق بهذا المختصر تفصيلهما والوجد
اى شهود الحقيقة يدخله اى يدخل العالم او السالك والحقيقة اى التحقق
بحقيقة من الحقائق تدنيه الى الحق تعالى شانه فان للحقائق من اول مرتبة محو
الموهوم وصحو المعلوم الى آخر البقاء بالله مراتب عديدة ولكل مرتبة من حيث كل
من الشهود والعيان والتحقق درجات كثيرة والمعرفة اى حين البقاء بالله تونسه
الى الحق تعالى شانه فان المشاهد لا معرفة تامة له بل معرفة ناقصة لا تسمى معرفة
والمتحقق الفانى لا يبقى له معرفة بل لا يكون عارف ومعروف وحينئذ وبعد البقاء
بالله كان له بقاء ببقاء الله ومعرفة بمعرفة الله وقال رضى الله عنه العلم ينفى الجهل
والحقيقة تنفى الحظ والحق ينفى الاثر يعنى ان العلم ينفى الجهل الساذج او الجهل
المركب فان العلم الاصطلاحى الذى هو جاذب الى الشهود والى الحقائق ينفى توجه
الادراك الى مقتضيات النفس فان توجه الادراك الى مقتضيات النفس يصير
سببا لجعل الادراك جهلا مركبا والحقيقة التى هى اولى مرتبتها محو
الموهوم وصحو المعلوم تصير سببا لنفى الحظ فان الحظوظ النفسانية من
الموهومات والحق تعالى شانه يفنى السالك بحيث لا يبقى منه اثر وقال رضى الله عنه
العلم حكم والحقيقة حاكم يعنى العلم الذى هو جذاب الى الحقيقة حكم الله على

الفصل الاول

(١٨)

السالك بسلوكه الى الشهود والحقيقة سواء كانت مرتبتها الدانية ومرتبتها العالية التي هي حقيقة الحق تعالى حاكم فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وحكم من الله يصل الى العبد بواسطة المراتب الدانية من الحقايق وقال رح

استعمال العلم بالجهل غرور وبالعلم حقيقة وبالمعرفة وجود اعلم ان الجهل قد يطلق على الجهل الساذج وليس هو المراد ههنا وقد يطلق على النفس وقد يطلق على ادراكات النفس التي كانت متوجهة الى مقتضيات النفس وقد يطلق على اغراضها التي هي نتيجة ادراكها والمقصود من العلم المستعمل الادراك الذي كان من شانه العلمية سواء كان من السنن القائمة او الفرائض العادلة والايات المحكمة فان استعمل النفس اوادراكها لاغراضها او غرض النفس العلم في فاربها بان صلى لاغراضها او هذب نفسه لاغراضها او حصل الادلة العقلية واستحكمها لاغراضها زاد غرورها وانانيتها وقد قيل بالفارسية

تیغ دادن در کف زنگی مست	به که آید علم نادان را بدست

واذا علم ان الصلوة فرض من الله وانها مشتملة على الاشارات واشاراتها تنتهي الى الشهود ثم استعمل علم فرض الصلوة بواسطة العلم باشاراتها وانتهائها الى الحقيقة كان استعمل العلم بالعلم وينتهي الى الحقيقة يعني شهود

الحقایق واذا علم ان شهود الحقایق ینتهی الی التحقق بالحقایق وان التحقق
بالحقایق والفناء فیها والبقاء بها بعد الفناء هو الغایة القصوی والبغیة
العظمی ثم استعمل هذا العلم بسبب تلك المعرفة ینتهی الی الوجود یعنی الی
المطلق سواء صار باقیا به او صار فانیا غیر باق به او ینتهی الی البسط والبهجة
التی لم یکن للنفس استشعار بها فان الوجود فی اصطلاحهم یستعمل فی الوجود
المطلق وفی الوجد الذی لا استشعار لنفس السالك به والوجد هو البهجة
التی یکون للنفس استشعار بها کما ان التواجد هو البسطة التی تکون مع تکلف
النفس فیها فالمجتهد فی العبادات ان کان اجتهاده بحکم العلم الذی کان فی ید
النفس کان جهلا مرکبا زاده الاجتهاد فی العبادات غرورا وانانیة کالخوارج
حتی یصیر امره الی انکار علی ع والجهاد معه والمفتی والقاضی اذا
لم یخرج من بیت نفسه وافتی او قضی کان افتاؤه وقضاؤه باستعمال علم
الفتیا والقضا بحکم نفسه وجهله واداه فتیاه وقضاؤه اخر الامر الی الافتاء
بحلیة دم الاولیاء والانبیاء کالذین افتوا بحلیة دم الحسین ع والحکم بجواز
قتله ومن اراد تزکیة نفسه من الرذائل وتحلیتها بالخصائل بالعلم الذی هو
فی ید نفسه الذی صار جهلا بسبب انتسابه الی نفسه زاد غروره وانانیته حتی

الفصل الاول

يؤديه الى انكار الاولياء كالخوارج فانهم كانوا اصحاب اجتهاد فى العمل و
فى دفع الرذائل وجلب الخصائل وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم بل الله
يزكى من يشاء اشارة بوجه من وجوهه الى التزكية وتطهير النفس بعلم
النفس اى جهلها والى التزكية بالعلم يعنى بعلم العقل يعنى بالله ومن استعمل
العقايد العقلانية بالنفس ومقتضياتها وادراكاتها يجعل العلم جهلا مركبا و
يزيد فى غروره وانانيته والباء فى الفقرات الثلاث للظرفية او السببية او الالة و
لان استعمال العلم بالنفس سبب غرور النفس وبالعلم سبب الوصول الى الحقايق
قال ره من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله و
هذا كالنتيجة للسابق يعنى اذا كان استعمال العلم بالعلم سببا للوصول الى
الحقايق كان استعمال العلم بالعلم سببا لخلوص العمل لان العمل الذى كان
يشوب مداخلة النفس لم يصر سببا للوصول الى الحقايق واذا كان استعمال
العلم بالمعرفة سببا للوصول الى الوجود المطلق او سببا للبهجة التى كانت بدون
استشعار النفس كان سببا لحبط العمل عن نظر العامل وقال ره حكاية عن حالة
تنبيها للسالك على كيفية السلوك العلم جذبنى لان العلم بواسطة الاشارة
التى هى لازمة علمية العلم يجذب السالك الى بحر الحقايق حتى يشاهد البحر

وشهود

وشهود البحر او الوجد الحاصل من شهود البحر يدخل في البحر كما قال
فاقامني على شاطئ البحر والوجد اي شهود البحر او البهجة الحاصلة من شهود البحر
او قذفني في البحر واسلمني للغرق فاستغرقت في وسط البحر بالعلم فما انجاني لان علمية
العلم وهي الاشارة الى دخول الحقائق تزيد في الغرق وغلب الوجد علي فما زادني
الا غرقا فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل الذي هو ادراك النفس بعد الاستشعار
بانانيتها او ما خلصني عن الفناء الا فنائي عن ذاتي فخلصني فنائي عن ذاتي وعدم
استشعاري بعد كائن عن الفناء في الحقيقة وجعلني باقيا ببقاء الله ولما كان العلم
جذابا للسالك الى الشهود كالشرك التي تجذب الصيد وتحبسه عن الحركة قال رحمه الله
العلم شرك الحق وقد مضى ان للعلم اعتبارات وبحسب اعتباراته يختلف
اوصافه فان العلم باعتبار شرك للحق لان يصيد العبد وباعتبار صيد للعبد
له ان يحبسه ويحفظه عن الفرار كما ورد ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا
فر كما قال العلم الذي يشتمل على الاشارة صيد السالك والاشارة من العلم
الى الشهود قيد لذلك الصيد ويحبسه عن الفرار وفرار العلم باعتبار زوال
اشارته وصيرورته جهلا مركبا وباعتبار آخر كان العلوم دنيوية كانت او اخروية
خبرا عن المعلوم كما قال العلوم كلها خبر والحقيقة كلها ذكر اي الحقيقة و

الفصل الاول

(۲۴)

مشاهدتها من اولی مرتبتها وهی اول محو الموهوم وصحو المعلوم واول
ظهور علی ع بالنورانیة ذکر العبد لله کما قال علی ع معرفتی بالنورانیة معرفة الله
وکما قیل ینبغی للسالک ان یصیر ذکره فکرا وفکره ذکرا ویحق ان یراد الحقیقة
ذکر الله للعبد والاشارة کلها وهم سواء کانت اشارة علمیة او اشارة
شهودیة فان الاشارة کلها بمداخلة الواهمة لان الاشارة لیست
الا الالتفات الی المشار الیه والمشیر والاشارة وکلها اکثرات والکثرة
لیست الا بالواهمة والخیال والمعارف کلها شیمة لان المعارف بمضمون
علم آدم الاسماء کلها مودعة فی الانسان فهی کلها فطریة للانسان بل کلها کانت
معروفة الانسان فی العوالم العالیة وبعد التنزل الی عالم الطبع نسیها فکانت
المعارف للانسان بمنزلة فطریة الا انه کان غافلا عنها والمعرفة تستعمل فیما تذکرته
بعد نسیانه کما انها تستعمل فی ادراک الجزئی وفی ادراک التصورات ولما کان
موجبا لاختبار الحق عبده وتخلیصه عن غواشی الاهویة والتخلیص
المستعد للجحیم عن حلل الانسانیة قال ره العلم اختبار مثل ما قال سابقا
العلم تجریب وقال والحقیقة اختبار یعنی من وصل الی الحقیقة کان مختار
الحق تعالی شانه او صار مختار الحق فان الحقیقة کما انها سبب اختیار

الحق عبده کان مسببًا عن اختیاره ایضًا و المجاهدة افتقار یعنی المجاهد
اذا لم یدرك احتیاجه لم یجاهد فی طلب ما یحتاج الیه فمن یجاهد فی طلب
الحق کان مدرکًا لافتقاره الی الحق فالمجاهدة مسببة عن ادراك
الافتقار اعلم ان الانسان اذا کان ملتفتًا الی نفسه والی عمله طلب
حظه من عمله و علمه واذا طلب حظه من علمه و عمله توجه علمه و عمله
الی نفسه و کلما توجه الی نفس الانسان کان سفلیًا دنیاویًا کما قال
من وجد حسه ای ادراکه فی معنی الاشارة او یری نفسه فی حقایق العبادة
فعلمه دنیاوی اعلم ان القران کما فی الخبر مشتمل علی العبارة و
الاشارة و اللطائف و الحقایق و عباراته للعوام و اشاراته للخواص
و لطائفه للاولیاء و حقایقه للانبیاء و المقصود من العبارات لیس
الالفاظ بل المفاهیم العرفیة و المصادیق العرفیة و الاشارات ادراك
المقصود من العبارات الذی یلزمه جذابیة العلم و اراءته لطریق الحقایق و
المقصود من اللطائف ادراك المقصود بالوجدان و الحقایق شهود المقصود
و التحقق به و قال فی معنی الاشارة للاشارة الی ان الاشارة لا تنفك عن
وجدان الحس فیها و اما معنی الاشارة و مقصودها الذی هو للطائف

الذی هو

المدركة بالذوق والوجدان ان ادرك السالك حسه فيما كان علمه و
اشارة علمه ومعنى اشارة علمه متوجهاً الى نفسه وصار دنياوياً وقال
حقايق العبارة لان الانسان لابد له من ادراك نفسه وعلمه في العبارة وفي
اشارة العبارة واما اللطائف والحقايق فمن شانها الغفلة عن النفس
وادراكها وقال ره ومن احترق حسه وفنى نفسه في بحر الاشارة فعلمه
لدنى وقال بحر الاشارة للاشارة الى اللطائف والحقايق وقال ره العلم
داعى الحقيقة يعنى يدعو الحقيقة الى السالك او يدعو السالك الى الحق او الى
الحقيقة لكن المراد بقرينة ما ياتى ان العلم داع للسالك الى الحقيقة او الى الحق من
قبل الحقيقة والحقيقة داعى الحق للسالك الى الحق ويجيب المجيب الذى هو السالك
بداعى الحق لان الحقيقة داعى الحق والعلم داع من قبل الحقيقة وداعى الداعى
الى الحق داع الى الحق او لان اجابة داعى الحقيقة لم يكن اجابة في الحقيقة لان السالك
في مقام العلم الذى هو داعى الحقيقة غير خال من انانيته واجابته في الحقيقة
ليست اجابة بل اجابة لاغراض نفسه او المعنى يجيب المجيب مع داعى
الحق وقال ره العلم رسول يعنى انه رسول من الله الى العبد لدعوة
الى الله وكان ضيفاً للعبد ولطيفاً لطبع فلابد وان يكرم والافتر

واکرامه بالعمل باحکامه ولما کان العلم شان الرسول کان دعوته مثل الرسول معصومة کما مضی یعنی یدعو جمیع مملکة العبد الی الله والی قبول احکامه طوعًا اوکرهًا والحقیقة اصول یعنی ان الحقیقة من اثار الولایة والولایة واثارها اصول جمیع الاعمال وسبب قبولها کما ورد ان الصلوة عمود الدین ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وکما ورد ان الله رخص فی اربعة من ارکان الاسلام ولم یرخص فی الواحد منها وهو الولایة وکما ورد ان الوالی هو الدلیل علیها والحق صئول یعنی یفنی کلما وجده من السالک حتی یفنی هو وجده من صئل البعیر اذا وثب علی الناس او صار یقتل الناس و بعدو علیهم والوصف منه صئول وصئل وصئیل وقال ع الرجوع بالعلم الی العلم فعل الصادقین یعنی اذا کان العبد فی مقام العلم ورجع الی العلم فی اعماله کان صادقًا فی دعوی السلوک والعبودیة او المعنی ان الرجوع الی العلم باحکام الله وسنن نبیه ص مع العلم بان الاعمال لابد وان تکون قرین العلم بان الله امر بها وان الرسول ص بلغ الامر بها والرجوع بالحقیقة الی العلم فعل الخاسرین لان الواصل الی الحقیقة اذا رجع الی مقام العلم نقص من شهوده الحقیقة واشتغل بالکثرات والاشتغال بالکثرات یمنعه عن السلوک الی الحق تعالی شانه ونقصان شهوده

واشتغاله بالكثرات ومنعه من السلوك الى الحق كلها خسران له والبآء فى بالحقيقة للظرفية او للمصاحبة والرجوع بالله الى العلم برؤية الحقيقة فعل العارفين لان العارف من يلاحظ الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة ومن رجع الى العلم بالحق مع رؤية الحقيقة فى العلم كان جامعاً بين الكثرة والوحدة وباقياً بعد الفنا فى الله بالله و العارف الكامل هو الذى كان باقياً بالله لا بنفسه وقال ره من تعلق بالعلم نجى يعنى من تمسك بالعلم واستعمل العلم نجى من المهلكات سوآء كان ممن وصل الى الحقيقة وكان من الخاسرين ام لم يصل الى الحقيقة وكان من الصادقين ومن تعلق بالحقيقة علا يعنى من وصل الى شهود الحقايق وتمسك بها علا على مدارج الاخرة لان الحقيقة داعى الحق وجاذب السالك الى الحق او علا السلاك الذين وقفوا على العلم ومن تعلق بالله نجى خفى يخفو لمع وظهر وخفى يخفى من باب ضرب اظهر واستخرج وخفى يخفى من باب علم اختفى ويجوز ان يكون خفا وامن باب بمعنى لمع وظهر وان يكون يائياً من ضرب بمعنى اظهر واستخرج ويجوز ان يكون خفا من خفى من باب علم بمعنى اختفى و اما الكسرة والبآء الى الفتحة والالف للتعجب والكل صحيح معنى وقال ره قبول العلم بموافقة الحقيقة رجحان يعنى اذا تعلم السالك المشاهد للحقيقة العلم مع موافقة العلم للحقيقة كان ذلك التعلم رجحانا له واذا رجع عن الحقيقة وتعلم العلم بموافقة

الكامل

خفا

النفس

النفس او تعلم العلم قبل مشاهدة الحقیقة بموافقة النفس کان خسرانا و لذلك
قال و قبول العلم بموافقة النفس خسران کما قال سابقا الرجوع بالحقیقة
الی العلم فعل الخاسرین و قال ع العلم قید المرید یعنی ان العلم یحبس المرید
عن اتباع مقتضیات النفس و مفتاح العالم لان المرید من لم یخرج من حد التعلیم
بعد فیکون العلم التقلیدی قیده کما ورد انکم ملجمون و العالم المحقق الخارج
عن التقلید المحض علمه بصیره مفتاحه لباب اللطائف و الحقایق اعلم ان اتباع
الائمة ع و مشایخهم الذین نصبوهم لهدایة الخلق کانوا ثلاثة اصناف العلماء و الانقیاء و الحکماء
و العلماء هم الذین نصبوهم لتعلیم احکام الشریعة و القضاوة و الفتیا و الانقیاء نصبوهم
لاخذ البیعة الخاصة الولویة و الحکماء نصبوهم لاخذ البیعة و تعلیم احکام الشریعة
و جمیع الامور الراجعة الی الائمة ع و الصنف الاول کان عالما باحکام
الکثرات و لم یکن عارفا مشاهدا للحقایق و الصنف الثانی کان
عارفا مشاهدا للحقایق و لم یکن عالما باحکام الکثرات بکمالها
و الصنف الثالث کان عالما باحکام الکثرات و عارفا مشاهدا للحقایق
و علم الصنف الاول و عرفان الصنف الثانی کان لا زینة لهما و اما الصنف
الثالث فعلمه مزین بعرفانه و عرفانه مزین بعلمه و له السبق علی الصنفین

الاخرين ولذا قال العلم تاج العارف والمعرفة تاج العالم ولان العلم قد يقع
في يد النفس فيصير سببا لضلال العالم قال الصادق لا يضل بالعلم ولا ينزل
الى الجهل يعني من كان علمه سببا لضلاله لم يكن صادقا في ارادته والصادق
في الارادة لا يصير علمه سببا لضلاله ولا يقع علمه في يد نفسه حتى
ينزل الى دار الجهل بخلاف غير الصادق فان علمه يصير سببا لضلاله
كالخوارج فان رؤسائهم كانوا بايعين بالبيعة الخاصة الولوية وتعلموا
العلم من علي ع ولما لم يكونوا صادقين صار علمهم سببا لضلالهم وكان غايتهم ان
كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن وقال العلم بالغفلة جهل والجهل
بالمعرفة علم لما كان العلم بمضمون ما قالوا اشبحنا العلماء بطريق الحصر منحصرا
في الطبقة الولاية كما نسب الى امير المؤمنين ع انه قال الناس موتى واهل العلم احياء
والحيوة ليست الا للطبقة الولوية كما قال رسول الله صلى الله عليه واله
انا مدينة العلم وعلي بابها واذا كان علي باب مدينة العلم فمن لم يقبل الولاية
ولم يصل الى قلبه وصلة الولاية لا يكون متصفا بالعلم فالعالم اذا صار غافلا عن الطبقة
الولوية كان جاهلا عن علمه ومن كان عالما باحكام الكثرات وكان غافلا
عن اشارة علمه ولطائفه صار علمه جهلا مركبا والمعنى ان العلم بسبب الغفلة

الغفلة او مع الغفلة يصير جهلا والجهل بسبب المعرفة بان يكون المعرفة وشهود السالك سببا لذهوله عن علمه او الجهل وعدم العلم باحكام الكثرات علم اذا كان قرين شهود الحقايق لان حقيقة العام وغايته شهود الحقايق و العلم بالمعنى العام يطلق على الشهود وقال ره المعرفة وجدان التفصيل يعني شهود المعلوم ادراك تفصيل العلم لان العلم ادراك المعلوم في غيابه و ادراكه بنحو الكلي والمعرفة ادراك المعلوم بنحو الجزئية وشهوده بتفاصيل اجزائه ودقائقه وقال ره معرفة الجهل علم الجهل كما يطلق على الجهل الساذج يطلق على النفس وادراكاتها ومدركاتها ومعرفة كل من هذه علم بالاطلاق العام يعني علم بمعنى المعرفة اعلم انه ره جعل حال السالك على اربعة اقسام حال السلوك في اول سلوكه وهي حال الحيوة مقابلة الموت الاختياري وهي حال الالتفات الى افعاله واحواله ووجوده فهي حال بقائه في دار نفسه وحال شهوده في اول شهوده وتحيره من غير غفلة عن حاله ووجوده وحال تحيره في انتهاء تحيره الذي هو الدهشة وفي تلك الحال غافل عن حاله لا عن ذاته ووجوده وحال البهتة وفي تلك الحال يصير السالك غافلا عن حاله وعن وجوده وعن الالتفات الى غيبوبة حاله ووجوده وما قيل

	ترک دنیا ترک عقبی ترک ترک		برکلاه فقر میباید سه ترک

اشارة الی هذه الحال وهذه الحال هی المسماة بالفناء عن الفناء وللاشارة
الی هذه الاحوال قال رح تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حالة وقال
فی تفصیل هذه الاجمال ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال هو
فی حال الحیرة شاهد بحاله متعلق بوجوده وفی حال الدهشة غائب عن حاله
یعنی فی اول الدهشة ولکنه واجد لوجوده فاذا بهت العارف فی میدان
الدهشة یعنی فی نهایة الحیرة والدهشة صار بلاحال ولا رؤیة وجود
ولا اشهاد غیبوبة حال ولا یکون له فی الحال حجة یعنی لا یکون للسالک فی ملک
الحال حجة وبرهان ولا فی الوجود محجة یعنی لا یکون له فی دار الوجود طریق فیبقی بلا
حال ولا رؤیة ولا وجود وذلک نهایة البهتة اعلم انهم اذا اطلقوا العلم ارادوا
به ادراک المعلوم فی غیاب المعلوم واذا اطلقوا المعرفة ارادوا بها شهود
المعلوم وادراکه فی حضوره واسباب المعارف هی العلم والعمل الذی یجذب السالک
الی شهود المعلوم ومصداق المعرفة وحقیقتها هی الشهود وذات حقیقة المعرفة
هی المعروف اذا علمت ذلک فقوله اسباب المعارف فی حقیقة المعرفة حجب
معناه ان الالتفات الی العلم والعمل حین شهود المعلوم سبب حجب

الشهود عن نظر العارف ويجوز ان يكون معنى قوله في حقيقة المعرفة في حق حقيقة المعرفة او في مقام حقيقة المعرفة وهكذا ساير الفقرات وحقيقة المعرفة اي الشهود في ذات الحقيقة اي الشهود حجبه اي سبب حجاب الذات عن العارف لان الشاهد في الشهود والمشهود كالرائي والمرآت والصورة في المرآت والنظر على الشهود مثل ملاحظة المرآت يخفي المشهود عن نظر الناظر كما ان النظر على المرآت وملاحظتها يخفي الصورة عن نظر الناظر وذات الحقيقة اي المشهود الذي هو غير ذات الحق تعالى شانه في معرفة الذات اي ذات الحق تعالى شانه حجاب لان ذات المشهود مثل المرآت لذات الحق والنظر الى ذات المشهود يحجب ذات الحق عن نظر العارف ولم يقل حجبه للاشارة الى ان العارف في معرفة الذات لا وجود له حتى يكون الحجب له ومعرفة الذات للمعرفة حجبة اللام بمعنى في حتى يوافق ساير الفقرات او اللام للتعليل يعني معرفة الذات لنفس المعرفة حجاب العارف عن الذات لان معرفة الذات كالمرآت للذات فاذا نظر العارف الى معرفة انصرف نظره عن الذات او المعنى معرفة الذات حجاب للمعرفة لان معرفة الذات لا تبقى عارفا ومعرفة للعارف والحجب كلها معارف فان اسباب المعرفة وان لم تكن معارف اصطلاحية لكنها معارف لغوية لان المنظور من كون الاسباب حجبا ان شهودها والنظر اليها كان حجابا للمعرفة والشهود والمعارف كلها انكار

يعني عدم المعرفة لا بمعنى المحو لان الكل بوجه حجاب بوجه معرفة اعلم ان العارف
قد يغفل عن الحق تعالى شانه وهذه الغفلة والنسيان كفر وقد يتذكر الحق مع الالتفات
الى نفسه والى تذكره وهذا الذكر والتذكر شرك وقد يستغرق في شهود الحق بحيث
لا يبقى منه ذكر واثر ولا من شهوده ومشهوده له خبر وهذا هو التوحيد الحقيقي
ولهذا قال ره نسيان الحق بالمعرفة توحيد يعني بسبب معرفة الحق او
مع معرفة الحق معرفة كاملة وذكر الحق بالجهل كفر يعني ذكر الحق في مقام
الجهل او بسبب الجهل او مع الجهل سبب ستر الحق لان الذكر في مقام الجهل
لا يكون الا باغراض نفسانية والاغراض النفسانية تستر وجهة الحق
وقال ره ليس للعارف اختيار لان العارف الكامل هو الذي لا يكون هو
في البين واذا لم يكن موضوع لم يكن اختيار وقال لا يخلو المريد من الاختيار
لان المريد لا يخلو عن الارادة والاختيار لنفسه وان كان اختيار رضى الحق
وقال ره والاختيار من الحق اختبار يعني اختيار الحق شيئا للمريد تخليص المريد عن شوب
الاغراض ولاجل ان لا اختيار للمريد قال ره حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة
يعني حقيقة المعرفة صفة من اوصاف الحق وكونها من اوصاف الحق يعجز السالك
عن نسبتها الى نفسه والمعنى ان السالك ما دام ينسب المعرفة الى نفسه لم

تكن

تکن تلك المعرفة معرفة الحق بل کانت معرفة آثاره فکان العارف اذا
استشعر بمعرفته کان عاجزاً عن معرفته واذا علم انه عاجز عن معرفته حصل
له حقیقة المعرفة ولذا قال رضی المعرفة تصحیح الیاس عن المعرفة وقال رضی
اول المعرفة تصحیح الاسم واوسطها اثبات الصفة من حیث الموصوف
واخرها الجهل بحقایقها یعنی للسالك ومعرفته حالات ثلاث اولها
تصحیح اسماء الحق تعالی شانه بان یجد فی وجوده مصادیقها کما ورد اول العلم
معرفة الجبار بان یجد فی وجوده بالذوق والوجدان معنی جباریته تعالی شانه
وهکذا معنی عالمیته وقادریته واوسطها ان یجد نسبة تلك الاوصاف الی الحق
تعالی شانه العزیز ولذلك قال من حیث الموصوف یعنی فی اول المعرفة یثبت
تلك الاوصاف للحق لکن لا من حیث نسبتها الی الحق تعالی شانه بل من حیث
نسبتها الی محلها وهو نفس الانسان واخرها العجز عن معرفة حقایقها لان
حقایقها حقیقة الحق تعالی وما دام السالك کان مستشعراً بنفسه کان عاجزاً
او المعنی اخرها فناء السالك فی الصفات بحیث لا یبقی له موضوع حتی
یکون معرفة وعلم وقال رضی کان الله ولا شیء معه یعنی کان فی
الازل ولا شیء معه ویکون الله فی الابد ولا شیء معه کما قیل

	آنجا که تو ئی چه من نباشد	کس محرم این سخن نباشد	

فوجود الخلق بين حالين نكر الحالين مع انه كان حقه التعريف للاشارة الى
ان الخلق ما داموا بين الحالين لا يمكن لهم تعريف الحالين ولا معرفتهما
دلائل واسباب المعرفة دلائل خبر وبين حالين متعلق بوجود الخلق اى حال
عن الخلق او خبر بعد خبر وبين خبر لوجود الخلق ودلائل مضاف الاسباب الى
المعرفة يعني ان الخلق في مقام علم الانسان دلائل المعرفة وفي مقام تجاوزه عن
مقام العلم اسباب المعرفة كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لكي اعرف والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة يعني المعرفة مشاهدة الحق في الازل و
الابد بوجود الحق اي بادراكه بحيث لا يبقى له اثر ولا عنه خبر واقراره حيث يبقى بعد
الفناء والمراد بالاقرار اثبات الحق من غير شيء معه حتى يكون الفقران اشارة الى [الفنا]
وقوله ثم نطق بما دعى الخلق اليه يكون اشارة الى البقاء بعد الفناء ولذا اتى بثم
يعني بعد البقاء بالله يكون للعارف نطق بما دعا خلقه لكنه الى الله او الى نفسه فان
الدعوة الى نفسه دعوة الى الله وضمير دعا راجع الى الله او الى العارف والى ما
يعلمه لا بحاله فان المجذوب يدعو الخلق الى الله لكن بحاله لا بعلمه ونطق مصدر معطوف
على شهود وقت عدم الخليقة والمقصود ان المعرفة التامة بالفناء في الله ثم

البقاء بالله بالرجوع الى خلق عملكتنا والرجوع الى خلق العالم الكبير بالنبوة
وخلافتها في الاول بالرسالة وخلافتها في الثاني وقال ره التوحيد اثبات
الاسم يعني التوحيد الحالي ان ترى الاشياء اسماء للحق تعالى ولا تريها مسميات
لانك اذا رايت الاشياء مسميات ارتفع التوحيد وكان التكثير في نظرك كما قال
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم فاثبات الاسم للحق تعالى
من حيث انه اسم توحيد والمعرفة نسيان الحقيقة يعني ان المعرفة تحصل
اذا صرت مستغرقا في شهود المعروف بحيث تنسى نفسك وشهودك ومشهودك
وقال ره ليس في الدنيا اغرب من العارفين تقربوا بالموافقة وتغيبوا بالمباينة
يعني امر العارفين اعجب من كل عجيب حيث جمعوا بين الاضداد لانهم تقربوا من
الخلق بموافقتهم لهم وتغيبوا عنهم بالمباينة منهم كما دخالطوهم بالبرانية وجانبوهم بالجوانية

هرگز حديث حاضر وغايب شنيده	من در ميان جمع و دلم جاى ديگر است
هادى و مهدى وى است اى راه جو	هم نهان و هم نشسته پيش رو

ثم بالقربة مفردون وبالغيبة فانون يعني انهم في حال قربهم مفردون من الخلق
ويجوز ان يكون بمعنى مع وفي حال الغيبة فانون لا خبر عنهم ولا اثر وقال ره
اهل العلم مطالبون بالاستعمال يعني من كان في مقام العلم سواء كان

من اهل الحقيقة والمعرفة ام لم يكن يطلب منهم العمل فان العلم يهتف بالعمل
واهل الحقيقة يعني من كان مشاهداً للحقائق مطالبون بالاخلاص ومنع النفس في
حظوظهم العقلانية واهل المعرفة اي معرفة الحق تعالى مطالبون بالحرقة يعني يطلب منهم الحرقة
وافناء ما ينسب اليهم وقال قده ضرورة العالم علمه يعني ما ينبغي ان لا ينفك عن العالم
علمه لان العالم اذا انفك عن علمه يعني عمليته علمه صار علمه جهلاً مركباً سواء كان علمه
تقليدياً او تحقيقياً وضرورة المريد مراده لانه المرابطة التي امر الله تعالى بقوله يا ايها
الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا وهذا هو الذي يقوله بعض الصوفية
ان المريد ينبغي ان يكون نظره مداماً على شيخه لانه الفكر المدام المامور به

چون خلیل آمد خیال یار من	ظاهرش بت معنی آن بت شکن

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اشارة اليه

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر	دامن آن نفس کش را سخت گیر

وضرورة العارف ربه وما ينبغي ان لا ينفك عنه العارف ربه يعني
من عرف ربه ان لم يلزمه كان خاسراً يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم
اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون اشارة اليه وقال قده المعرفة ضرورة الطالب بصحبة

الطلب یعنی ما لا بد ان ینتهی الیه الطالب الذی ترتب صحة طلبه هو المعرفة
ولان المراد من هذه الفقرة غیر المراد من الفقرة السابقة غیر الاسلوب ولم
یقل ضرورة الطالب المعرفة وقال ره العارف ظاهره ظریف وباطنه ظریف
الظرافة النظافة ولا یوصف بها الا الشبان والظریف الجمیل من المال وغیره
فان العارف اذا اصبغ بصبغة الله یظهر اثره علی ظاهره ولما کان وارداته
تلبه کل آن غیرها فی الآن الآخر کان باطنه طریفا کما قیل

بیزارم ازان کهنه خدائی که تو داری	هر روز مرا تازه خدائی دگر استی

وقال ره من ادعی المعرفة جهل یعنی من ادعی المعرفة واظهر انه عارف او ظهر
علی نفسه انه عارف لم یکن عارفا لان العارف ما دام یری نفسه ومعروفه ومعرفته
لم یکن معرفته معرفة لان المعرفة التامة لا تبقی عارفا ومعرفة ومعروفا ومن اشار الی
التوحید عدل عن التوحید لان الاشارة یلزمها المشیر والمشار الیه والاشارة
وهذا عدول عن التوحید ومن استسلم فی الامر عقل یعنی ان العاقل ینظر
الی المبتدی والمتوسط والی مقام کل وان المبتدی لا بد له من ادعاء المعرفة والمتوسط
لا بد له من الاشارة الی التوحید والمنتهی هو الذی لا یبقی له ادعاء ولا اشارة قال ره
من وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلا فی معرفته یعنی من استشعر بنفسه

الفصل الاول

في حال معرفته وشهوده الحقايق عادوجوده وادراكه اوعادنسبة الوجود نفسه في حال الادراك لنفسه جهلاً داخلاً في معرفته وقال ره الخروج الى الجهل جحود والرجوع الى الجهل معرفة يعني الخروج من المعرفة الى النفس ومقتضياتها جحود للمعروف ومعرفتها فان الخروج مسبب عن الادبار عن المعروف وسبب للانكار والجحود والرجوع الى النفس ومقتضياتها بالابقاء على المعروف و معرفته مسبب عن معرفة الانسان النفس واحكامها والحقايق واحكامها وقال ره آخر العلم جهل وآخر العقل حيرة وآخر المعرفة التسليم قد علمت ان العلم الذي يشتمل على الاشارة ينتهي الى الشهود والشهود يقتضي سقوط العلم والجهل منه

هر كه در خلوت به بينش يافت راه	او ز دانشها نجويد دستگاه

وآخر العقل اي العقل المدقق في العلم والعمل او العقل الذي مرتبته فوق القلب ووصفه شهود الحقايق وآخر الدقة في العلم والعمل التحير وآخر الشهود ايضاً التحير في المشهود اللهم زدني فيك تحيراً لصاحب هذا العقل لكن المراد هو العقل المدقق الناظر الى عواقب الاشياء والاعمال القريبة ما يأتي كما قيل

هر آن كو عقل دور انديش دارد	بسي بي گشتگي در پيش دارد

وآخر المعرفة وكمال المعرفة التسليم لامر الله كما ورد اول العلم معرفة الجبار وآخر

العلم اي العلم الاعم من المعرفة تفويض الامر اليه وقال ره ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل عني الخروج الى الجهل اي الى النفس ومقتضياتها ليس من حكم المعرفة بالادبار عن المعرفة فانه جحود كما سبق بل حكم المعرفة الكاملة ان يكون السالك حافظا لجميع المراتب جامعا بين الكثرة واحكامها والوحدة واوصافها فيرجع بعد المعرفة الكاملة الى النفس مع حفظ المعرفة لا الادبار عن المعرفة وهذا شان الانبياء وخلفائهم ولطف بثم للتفاوت بين الحكمين وموضوعيهما وقال ره من عرفه بمعرفة نفسه استقبله في طريق المعرفة ومن عرفه فطرته اختبره بعزائم بليته ومن عرفه عزته جلبه بزاجر غيرته يعني من عرف الله بمعرفة نفس العارف بتخفيف الراء من الثلاثي او بتشديدها الى الله في طريق المعرفة كما ورد من عرف نفسه فقد عرف ربه وكما ورد من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ويجوز ان يكون عرف من التفعيل اي من عرفه الله وان يكون ضمير نفسه راجعا الى الله وان يكون فاعل استقبل راجعا الى العارف يعني من اشتغل بنفسه وعرفه الله نفسه بمعرفة نفس الله لا بمعرفة اثاره استقبل الى الله في طريق معرفته لان من كان نظره الى الله في معرفة الله لا الى الوسائط كان سيره مستقيما الى الله لا الى الحقائق والوسائط

ومن عرف الله بتخفيف الراء فطرة العارف اى بجبلته وآثار نفسه بان يكون معرفته

بمحض الفطرة كما قيل | دانش حق ذوات را فطريست | دانش دانش است كو فكريست

اختبره وخاص عن النفس وآثاره بالبلايا التى ينبغى ان يعزم على دفعها و

يجوز ان يكون عرفه بتشديد الراء والفاعل راجعاً الى الله وفطرته مفعولاً ثانياً

او يكون المفعول الثانى الله وفطرته فاعلاً ولكن المعنى يكون واحداً مع الاول

ومن عرف الله عزته بتخفيف الراء وكون العزة فاعلاً او بتشديد الراء وكون الفاعل

راجعاً الى الله وعزته مفعولاً ثانياً او عزته فاعلاً والله مفعولاً ثانياً على وفاق

والمعنى واحد يعنى من عرف الله بمعرفة عزة الله او بمعرفة عزة العارف بان يجد الكبرياء

والعزة فى نفسه بمعرفة كبرياء نفسه التى هى كبرياء الحق بنسبة الله فى سجن نفسه

بزاجر غيرته لان الكبرياء رداء الحق ومن نازع الله فى كبريائه بتره آثار ذعراً او المقصود

من عرف الله بصفاته الجلالية لا بصفاته الجمالية بقى فى سجن نفسه بزاجر غيرته

لان صفاته الجلالية رادعة للسالك عن الحضور وصفاته الجمالية جاذبة له

الى الحضور وقال (ع) اهل العقول اهل الدرجات واهل

العلوم اهل الفضائل والحسنات واهل المعرفة اهل الكرم

والكرامات المراد بالعقول كما سبق اللطيفة التى بها

يتفاوت في العلم والعمل وصفتها الشريفة العلم والعمل في النظر الى عاقبة علمه
وعمله ولما كان عواقب العلم والعمل غير متناهية الى حد كان آخر هذا العمل
التحير بحسب بعد نظره فالعاقل يكون زيادة درجاته في الاخرة واهل
العلوم التحقيقي كعلوم الانبياء والاوصياء وخلفائهما يكون صاحب الفضائل
والحسنات بحسب مراتب علمهم واهل المعرفة الذين يشاهدون الحقائق
يتجاوزون عن العقل المذكور والعلم المزبور واهل التجربة واهل الكرامات يعني
ينبغي ان يعظموهم الناس ويجعلوا لهم حرمة وان يكرموهم لو اهل المعرفة اهل
الكرامات التي هي من خواص اولياء الله وهي خوارق العادات ومثل اهل العلوم
واهل المعرفة مثل موسى ع والخضر ع فان موسى ع كان صاحب العلوم ولم يكن
صاحب المعرفة بعد معرفة الخضر ع ومثل صاحب العقل وصاحب العلم التحقيقي
وصاحب التقليد مثل يونس وروبيل الحكيم وتنوخا العابد فان روبيل كان
صاحب العقل الناظر الى عواقب الامور ولذلك قال ليونس بعد ما اخبر
ان الله وعد عذاب القوم واهلاكهم ادع الى ربك واسأله ان يصرف العذاب
عنهم فانهم ان هلكوا لم تكن انت نبياً ولعل الله يصرف عنهم العذاب لتضرعهم عليه
وكنت كاذباً عندهم وقال ربه لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق

الانكار ولا يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل يعني لا يعرف السالك
طريق تحصيل المعرفة الا من وجد نفسه انه لا يعرف شيئا واما من ظن انه عارف
مثل المتصوفة الذين اخذوا وحفظوا كلمات الصوفية من افواههم ومن كتبهم وظنوا
انهم عرفاء بل ظنوا انهم فاقوا الكل في المعرفة فلا يسلك طريق المعرفة ولا يطلبها او
لا يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل الساذج وطريق الجهل المركب عرف انه
في الجهل المركب او في الجهل الساذج واما من ظن انه عالم واخذ المسائل الشرعية او
الخصائل النفسية او العقايد الدينية من افواه العلماء او من كتبهم وظن انه عالم بل فاق الكل
في العلم فلا يطلب ولا يعرف طريق تحصيل العلم وقال قده من عرف الغيرة من الحسد وذكر النعمة
من التزكية والاخلاص من الغرة فهو عارف ذكر من الخصائل المتشابهة ثلاث خصائل
مع اضدادها والعارف لهذه الخصائل واضدادها يعرف النفس ومداخلاتها في الاعمال
والخصائل والعقايد فان اللطيفة الانسانية السيارة اذا بلغت مقام القلب والعقل
وشاهدت الحقائق ابصرت النفس وتلبيسها فاذا عرف الغيرة على المحبوب من الحسد
على المحسود كان عارفا بصفات النفس وجنودها وبصفات العقل وجنودها ومعرفة
الغيرة ليست الا بان وجدها في نفسه ووجدان الغيرة على المحبوب بارادة تنزيه ساحة
حضوره عما لا يليق بها من غير التفات الى غيره ووجدان الحسد بارادة زوال

القرب عمن تقرب الی المحبوب من غیر التفات الی انه اهل للقرب ولیس اهلا للقرب و
هکذا العزة والاخلاص فذکر النعمة والترکیبة وهکذا جمیع جنود العقل والجهل
فان الاخلاص عدم الالتفات وعدم المبالاة بالخلق للاستغراق فی شهود
الحقایق وشهود جمال الحق والعزة عدم المبالاة بهم للاستکبار وعدم الاعتناء
بالخلق لتحقیرهم وهذا اقبح من المراءاة لهم وهکذا العفة والخمود والشجاعة والتهور
والسخاوة والتبذیر ویحتمل ان یکون الغرة بالغین المعجمة والراء المهملة فان النفس
تخدع الانسان بان لایطلب الجنة ولایحذر عن النار وتخدعه بان عدم المیل الی
الجنة وعدم طلبها اخلاص والحال ان الالتفات الی الجنة والنار شوب للاخلاص
واما العالم بتلک الخصال فهو یعلم جمیع دقایقها ولکن لایجدها فی وجوده فهو
لیس بعارف وقال من عرف رجوعه الی الحق لم یضره الوسواس یعنی ان الکل یعلمون
رجوعهم الی الحق لکن لایعرفونه فی وجودهم بنحو الجزئی ووسوسة الوسواس تضرهم
بل تمنعهم عن الالتفات الی الله والرجوع الیه ومن عرف فی وجوده سیره الی الله و
انه کل یوم یسیر مرتبة ومنزلا یجذبه جاذبة الشوق الی الله بحیث ینزجر عن کل ما یمنعه
من سیره واذا وسوس الشیطان الموکل بالانسان انزجر منه وابصر مما نحته عن
سیره کما قال تعالی شانه ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان

الفصل الاول

(٣٤)

تذكروا فاذا هم مبصرون وقال في اول بدايات اهل المعرفة تحقيق
خواطر القلوب وعوارض الاسرار ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء السر وغلبة
غيرة الوجود حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع اعلم ان اهل الله الذين سلكوا
طريق الآخرة عدوا مراتب للطيفة البشارة الانسانية بعد مراتب موادها
التي هي المادة الاولى والاستعداد الجسماني والعنصرية والجمادية والنباتية
والحيوانية والبشرية تارة سبعة وهي السبع المثاني التي اعطاها محمدا صلعم في العالم
الصغير كما ان مراتب العالم الكبير ايضا هي السبع المثاني اولها الصدر ويعبر
عنه بالنفس وبعده القلب بعده العقل وبعده الروح وبعده السر وبعده
الخفي وبعده الاخفى وهذا بحسب الامهات والا فمراتب الانسان بعدد
حجب الرحمن تكون سبعين الفا وقد يطلق القلب على جميع المراتب الروحانية
كالعقل والنفس والمراد بالقلوب ههنا الصدور وبعني النفوس وبالاسرار القلوب
وبخفاء السر المرتبة العليا من القلب والمراد العقل ثم اعلم ان السالك ما لم
يحصل عليه السكينة الالهية لا يكون عارفا حقا وهي ملكوت الشيخ التي تتصل
بالبيعة الولوية بقلب السالك من الايمان الداخل في القلب وهو الفكر
المصطلح للصوفية اليه اشار تعالى بقوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وبه يصدق الابوة والبنوة على السالك وشيخه وبه يصدق الاخوة على البايعين بالبيعة الخاصة الولوية فان الابوة والبنوة والاخوة الجسمانية بين الاناسى تصدق بسبب انفصال مادة الولد عن مادة الوالد واشتراك الاخوة فى انفصال مادتهم عن مادة اب واحد والابوة والبنوة والاخوة الروحانية باتصال صورة الشيخ بقلب التابع البيعة الولوية وهذه الابوة والاخوة اقوى واشد من الابوة والاخوة الجسمانية فانها تنقطع بالموت لان سببها المادة والمادة تخلع عن الانسان بالموت بخلاف الروحانية فانها بضعف المادة تشتد وبخلعها تصير اشد كما ورد كل خلة وكل نسبة منقطعة يوم القيمة الا النسبة والخلة فى الله وهذا الفكر هو معرفة على بالنورانية ومن لم يظهر عليه السكينة الالهية كان فى مقام العلم لا المعرفة واول مراتب المعرفة هى ظهور على ع بالنورانية وهى ظهور الوصلة التى كان بها الابوة والبنوة وهو ظهور قائم آل محمد ص فى العالم الصغير كما روى عن الاصبغ بن نباتة انه قال اتيت امير المؤمنين فوجدته متفكرا ينكت فى الارض فقلت يا امير المؤمنين ع مالى اراك متفكرا تنكت فى الارض ارغبة منك فيها قال لا والله ما رغبت فيها ولا فى الدنيا يوما قط ولكنى فكرت فى مولود يكون من ظهر الحادى عشر من ولدى هو المهدى الذى يملأ الارض

عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً يكون له غيبة وحيرة يضل فيها اقوام و
يهتدي فيها آخرون فقلت يا امير المؤمنين ع وكم تكون الغيبة
والحيرة قال ستة ايام او ستة اشهر او ست سنين فقلت وان هذا
لكائن فقال نعم كما انه مخلوق وانى لك بهذا الامر يا اصبغ اولئك خيار
هذه الامة مع خيار ابرار هذه العترة فقلت ثم ما يكون بعد ذلك
فقال ثم يفعل الله ما يشاء فان له بداءات وارادات وغايات و
نهايات واول ظهور هذا الامر اول مراتب المعرفة وآخر مراتبها الجمع بين
الحق والخلق والبداءات إما من البداء بمعنى الابتداء او من البدو
بمعنى الظهور او من البداء بمعنى ابداء رأي غير الرأي الاول فان اهل المعرفة
الذين ظهر عليهم ملكوت شيخهم اول ما ظهر عليهم تحقيق خواطر الصدور يعني
تحقيق انها شيطاني او نفساني او رحماني او ملكي وعوارض الاسرار اي
القلوب كما عرفت سابقاً ان المراد بها القلوب وعوارض الاسرار عبارة عما
يعرض عليها من القبض والبسط والحب والبغض والخشوع والتجبر والخضوع و
التكبر والتبصبص والتضرع والتوبة والانابة وغير ذلك من عوارض القلوب و
تحقيقها عبارة عن تحقيق مبدئها وغايتها ومن اول ظهورها لاهل المعرفة

مطالبة الحظ الخفی الذی هو حظ شهود الحقیقة الذی یکون بلا شعور
السالك الشاهد بسبب معرفة خفاء الستر والمراد بخفاء الستر هو
مرتبة العقل الذی هو فوق القلب مجرد عن الخیال ومداركه
بسبب معرفة غلبة غیرة الوجود ای وجود الحق وادراك الحق حتی یکون
المعرفة والشهود محیطة بجمیع المراتب ویجوز عطف غلبة غیرة الوجود
علی خفی الحظ وعلی خواطر القلوب **فصــل** فی بیان الالهام
والوسوسة واللمة والهاجس اعلم ان الشیخ رض جعل الالهام من خواطر
الحق والوسوسة من خواطر الشیطان واللمة من الملك والهاجس من
النفس وفاوقد فی بعض عباراتهم جعلوا الهاجس من الشیطان مثل
الوسوسة واللمة اطلقت فی الاخبار علی خاطر الملك والشیطان فقال رض
معرفة الالهام بعلم الالهام یعنی ان معرفة الالهام وتمیزه من الوسوسة لا یمکن
بالآثار حتی یصح الاستدلال علیهما فان آثار الوسوسة وآثار الالهام متشابهة
بل قد یظن بآثار الوسوسة انها آثار الالهام وبآثار الالهام انها آثار الوسوسة
کالترغیب فی الخیرات والزجر عن الشرور وتزیین الخیرات وتقبیح السیئات
فلا یعرف الالهام الا بعلم مسبب عن الالهام او بعلم هو الالهام وقال رض

الفصل الثانی

من عرف

الفصل الثاني

(٣٨)

من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة الالهام القاء
الخير او الشر من الرحمن في قلب السالك بل في كل موجود سواء كان القاء خير السالك
ام شره او القاء خير غير السالك او شره والوسوسة القاء خير السالك او القاء خير
غير السالك او شره من الشيطان واللمة من الملك والعقل والهاجس من النفس
ولا يمكن معرفة هذه الامور الا بنور الالهام بان ينظر السالك الى ما خطر بقلبه ويعرف
انه من الله بلا واسطة او من الملك او من الشيطان بلا واسطة او من النفس والفرق بين
الالهام واللمة ان الالهام لا يكون الا اذا انفرد السالك عن الكثرات ولم يلتفت اليها
واللمة يكون في حال التفات السالك الى الكثرات وحقوقها فانه لا يلقى اليه خيره
او شره الا بالواسطة والفرق بين الوسوسة والهاجس ان في الوسوسة لا يلاحظ الانسان
حظه فيما يرد سواء كان فيه حظه ام لم يكن والهاجس هو الذي يلقى اليه بملاحظة حظه
واما العلم بان الالهام هو الذي يكون من الله كما قاله فيما بعد فانه يمكن بدون
الفراسة لكن العلم غير المعرفة فان المعرفة لا تكون الا بوجدان الخاطر في القلب وتميز انه
القي من الله او من الشيطان ومن عرف ذلك ثبت له الفراسة والفراسة التثبت في
الامور والنظر الى صحيحها وسقيمها والحدس الصائب في الامور وفائدة الوسوسة
لموافقة النفس واللمة لموافقة العلم والالهام لموافقة الحق يعني اذا صار السالك

موافقا

السالك موافقا النفس وتنزل عن مقام سلوكه صار مبتلا بوسوسة الشيطان واذا ترقى عن مقام النفس والجهل ووافق العلم قذف الخير في قلبه الملك واذا ترقى ووافق الحق الهمه الله الخير وقال في الفراسة ميزان حسن الظن يعني بعد ما علمت ان العارف المميز بين الوسوسة والالهام كان صاحب الفراسة وصاحب الفراسة كلما ظن في حق نفسه او في حق غيره خيرا او شرا كان ظنه حسنا يعني صحيحا غير فاسد كما ورد ان راى المؤمن ورؤياه وحي وكما ورد اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ويجوز ان يراد من العبارة على بعد ان صاحب الفراسة ينظر الى سر القدر فلا يسيء الظن بالعامل شرا كان عمله او خيرا كما ورد لو اطلعتم على سر القدر لا يلوم من احد كم احدا وقال في الفراسة خطرات والاشراف ثابت يعني الفراسة والحدس الصائب يكون بالقاء الله او الملك وصدر السالك محل له فيزول بزوال توجه الملقي كضوء الشمس يزول بزوال الشمس و الاشراف باطلاع السالك على الامور بحسب باطنه فالسالك فاعل للاشراف فلا يزول عنه لعدم زوال الفاعل وقال في الفراسة ابراز السر باخراج السر يعني ان الفراسة اظهار الامر الخفي عن انظار الخلق بسبب اخراج القلب للامر الخفي عن الحجب الساترة او بسبب اخراج السالك



قلبه عن تحت حجب الاهوية او المعنى ان الفراسة ابراز السالك قلبه عن
تحت حجب الاهوية مع اخراج الامر الخفى عن الحجب **فصل** في معرفة
العقل والروح والنفس والقلب وقوله العقل آلة التميز المراد بالعقل
ههنا هو العقل المدقق الذى يدقق في امور معاشه بحيث يؤدى الى معاده الذى
هو الحكيم في العلم والعمل وينظر الى مبادى الامور ولوازمها وعواقبها وليس
المراد العقل المجرد عن الكثرات الذى هو معدن المشاهدات ومرتبته فوق
مرتبة القلب وبهذا العقل يميز السالك بين خيراته وشروره والحق والباطل
والحسن والقبيح والتميز في المعرفة تكلف يعنى ان التميز الذى هو ملاحظة
الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذى حق حقه في مقام المعرفة التى هى
مشاهدة الحقايق الالهية تكلف ومشقة لانه مثل الجمع بين الضدين
لان المعرفة ادبار عن العقل والتميز والعلم والكثرات كما سبق ان المعرفة
اذا جائت سقط العلم والتميز وحفظ الكثرات وحقوقها ادبار عن الشهود
وخروج الى العلم وهو جهل والتكلف للمعرفة اكتساب يعنى العلم الذى
هو حفظ الكثرات وحفظ حقوقها واعطاء كل ذى حق حقه سبب اكتساب
المعرفة كما مضى ان العلم دليل المعرفة والمعرفة بالاكتساب حيرة يعنى المعرفة

الحاصلة بسبب الاکتساب موقوف الحیرة کما مضی لان غایة العلم حیرة فان الشهود

الذی یحصل عن الاکتساب لا یخلو من شوب مداخلة الکثرات وح لا

یکون العلم خالصًا ولا الشهود خالصًا ولا یعرفها الله الا بالله عن درجة

العقل والتمیز والکسب کما ورد اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة و

اولی الامر بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر

آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رخ متاب
سایه از وی ار نشانی میدهد	شمس هر دم نور جانی میدهد

وقال رح العقل سراج العبودیة لان العبودیة طریق الی الربوبیة والعقل

سراج السالک فی طریق العبودیة یبصر به الطریق وآفاتها وموذیاتها کما

قال یعرف به الحق من الباطل والطاعة من المعصیة والعلم من الجهل لان

العقل الذی یدقق فی الامور ویعرف مبادیها وغایاتها ولوازمها یعرف اذا

صلی ان صلوته وقعت فی دار الجهل وباغراض النفس او فی دار العلم وغایات العلم

ویعرف ان صلوة من وقع فی دار الجهل تساوی زناه وسرقته کما قالوا الناصب

زنی او صلی ولا ناصب نصب من النفس وجهلها وبهذا العقل یمیز الطالب

الحق من الباطل ممن ادعی الفتیا والمحاکمة او ممن ادعی الشیخوخة فی الطریق و

الفصل الثالث

هكذا سائر الامور فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية يعني لاانتهى
العبودية والعلم الذي هو صفة هذا العقل الى شهود الربوبية اطفأ نور الربوبية
سراج العبودية كما سبق انه اذا جاء المعرفة سقط العلم فصار الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف
عبودية ولايهتدى الى ربوبية يعني العاقل العالم اذا قرب بعلمه الى معرفة الربوبية لايتمكن
في الربوبية لممانعة علمه ونظره الى الكثرات عن التمكن في الربوبية ولايبقى له علمه لقربه الى
الربوبية لان القرب الى الربوبية يمنعه عن ملاحظة علمه وملاحظة الكثرات فيبقى
الناظر لاعبودية ولاربوبية وقالت العقل دليل العبودية يعني ان العقل
الذي هو رسول داخلي يدل على العبودية كالرسول الخارجي فانه يدل على العبودية
بتشريع الشرائع التي هي احكام العبودية يهتدى به الى حقيقة العبودية يعني
بمضمون العبودية جوهرة كنهها الربوبية حقيقة احكام الشرع والعمل الربو
ذو بالعقل الذي يدل على العبودية يهتدى الى الربوبية يعني بالصبر الذي هو
من لوازم احكام الشرع يحصل الربوبية وقالت فمن استدل على المعرفة
يعني من استدل بالعقل الذي هو دليل العبودية على المعرفة التي هي ادبار
عن العلم صار دليله الذي هو العقل او برهان العقل معرفة يعني كان
نظره الى الدليل وكان دليله شاغلا له عن الله وكلما يشغلك عن ذلك فهو صنمك

ولذا

ولذا قال يعبد من دون الله وقال ره انتهاء العقل الى التحير يعني انتهاء العقل
الذى هو ملازم العلم وانتهاء العلم الى الشهود والشهود سبب التحير وانتهاء التحير
الى السكر يعني اذا انتهى تحير السالك صار سبب سكره ووجده حتى يظهر منه الحركات والصفات

عقل خود شحنه است چون سلطان رسيد	شحنه بیچاره در كنجی خزيد

وقال ره النفس سجن الروح المراد بالروح هيهنا هو المرتبة التي هي فوق النفس
من مراتب اللطيفة السيارة الانسانية وهي متوجهة الى النفس لتدبير المعاش
فالنفس محبسه عن العروج الى مقامه الذى هو مقامه والدنيا اى البدن الحيوانية
ومقتضياتهما سجن النفس ومحبسها الذى يمنعها عن العروج الى مقام الروح
ولكن الله بحكمته البالغة جعل لهما محبسا لان يستكملا بسبب ذلك المحبس و
لذلك قال الليل للسكون والنهار للحركات فالليل النفس المظلمة والنهار
الروح المنيرة اللامعة اى المتلألئة فالسكون لها دليل الطمانينة اى طمانينة النفس
الى الارض وذلك ثقل النفس اى سبب قيدها عن الحركات الى جانب الروح
والحركات للروح لانها كالنهار جعلت محل الحركات للترقي الى اوج العقل
والحركات المعاشية للروح والطيران الى الملكوت يعني ان الحركات المعاشية و
المعادية للروح دليل انها لا تلازم السكون بل ميلها الى المعارج وذلك المذكور

دليل التعارج

عن

الفصل الثالث

من ميل الروح الى الحركات الغاشية فقلها عن العروج الى الملكوت وقال رض
حقيقة النفس لا تدرك بالعلم يعني بنحو كلي وبالبرهان ولا تعرف بالوجدان يادراك
شخصها بل تعرف منها الاخلاق والاسم لان حقيقة النفس هي الوجود المطلق وكما
ان الوجود المطلق لا يدرك بالعلم والبرهان ولا يعرف بالشهود والوجدان كذلك
حقيقة النفس وكما ان الوجود المطلق لا يعرف منه غير الآثار والاسماء كذلك
النفس وقال رض خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا من اخلاق جميع الحيوان اعم من
الحيوان الذي هو مادة الانسان والمراد بالنفس نفس الانسان لان نفس الانسان
هي التي علمها الله الاسماء كلها ولذلك قال فلها خلق من اخلاق الملائكة
ولها خلق من اخلاق الشياطين وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع
والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما كان النفس بحسب ذاتها مقتضية لشتهيات
الحيوان وبحسب الشرع ممنوعة عن اكثرها قال رض جبلت النفس على محبة ممنوعاتها
لان الانسان حريص على ما منع وقال رض من راى لنفسه متكلا لم يسلم من الكبر
اعلم ان النفس الانسانية اذا وجدت متكلا لها كان لها فراغ من صدمات
الخيال واذا كان لها فراغ من صدمات الخيال طلبت لذاتها وراحاتها
وطلب اللذات والراحات ليس الا من رؤية النفس وانانيتها وهذه هي الكبر ولهذا

قال من لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع لان النفس وخيالاتها لعدم الاتكال على شئ لا تغفل عن المخوفات ومن خاف من شئ يتواضع وقال في

بيان النفس وصفاتها وجامعيتها لاوصاف الموجودات ارى قناديل تظهر من وصفي فرض نفسه اللطيفة الانسانية السيارة الجامعة لصفات جميع الموجودات

وذكر انه راى قناديل من النور من وصفه الانساني المشابه لاوصاف الملائكة وشررا تبرق من هواى الناشي من البهيمة ونيرانا تشتعل من نفسي اي من غضب

نفسي كانه جعل النفس من حيث انها جبلت على الغضب عين الغضب ولان الغضب هو نار تظهر من النفس نسبها الى النفس وغلبة تنبع من بشريتي اي من نفسي من

استنارتها بنور العقل والمراد الشيطنة التي شغلها الحيل والغلبة و الانانية وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس يعني كل هذه الاثار ظهور ومن بطون النفس وظهورها شبه النفس في ظهورها وبطونها بنفس الانسان في ظهوره

وبطونه فان الاخلاق البهيمية والسبعية والوحشية من ظهور النفس وظهور الفتنة ودلائل وآثار الشيطنة من بطونها ويجوز ان يراد بنفس النفس سعتها ويجوز ان يقرء

بسكون الفاء بمعنى عظمة النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت وقال

الهوى زنار النفس والنفس زنار القلب فالنفس انعقدت بالهوى والقلب انعقد

بالنفس هذا هو الذى قال فيما سبق ان النفس سجن الروح والدنيا سجن النفس و
بحسب الاعتبارات يختلف العبارات والزنار ما كان اهل الكتاب يعقدونه
عليهم علامة لتدينهم واعلم ان النفس حقيقتها الوجود المطلق الذى ليس له
جنس وفصل حتى يمكن تعريفها بالحد والاكتناه بها ولذا قال قده انتهى معرفة
النفس الى العجز عن تعريفها وقال القلب ميزان الحق يعنى القلب المتولد من
ازدواج العقل والنفس بسبب كونه ذا جنبتين جنبة الى جانب النفس وجنبة الى
جانب العقل مثل الميزان ذى الكفتين فان مال الى جانب النفس خفت كفة العقل
وان مال الى جانب العقل خفت كفة النفس وقال قده سمى القلب قلبا لتقلبه
فى الاحوال التى بها استكماله كالجهل والعلم وموافقة النفس وموافقة العقل
ونقلبهم ذات اليمين يعنى الى موافقة العقل والعلم وذات الشمال يعنى موافقة
الجهل والنفس

گر بعلم آییم آن ایوان اوست ‌ ‌ ‌ ور بجهل آییم آن زندان اوست

وفى كل تقلب له علم لانه يزيد فعلياته فى تقلباته وفعلياته علوم وكل علم يؤدى الى
حقيقة كما سلف ان العلم دليل المعرفة وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله كما ان
الحقايق رسوم وآثار من الله تجذب الى الله

فصل

الفصل الرابع فى معرفة
الدنيا والعقبى وقال قده الدنيا سميت من حيث دنياويتها ودناءتها كما قيل ان الدنيا

کالحیۃ اللینۃ المنقشۃ المرقشۃ ظاہرہا التی معجب وفی باطنہا السم المہلک وان
لہا عوارض ظاہرۃ ہی المشتہیات النفسانیۃ والعوارض تدنی الی الاصل
الذی ہو سم الباطن والاصل یدنی الی الہلاک وقال رحمہ کل ما دنی منک
فاشغلک عن الحق فہو دنیاک یعنی کلما کان فیہ حظ نفسک وصار سببا للتوجہ الی
النفس والانصراف عن الحق کان دنیاک فالمقصود ان الدنیا لیست صورۃ عالم الطبع
ولا لذائذ ہا بل الدنیا توجہک الی نفسک وانصرافک عن اللہ وبین ہذا المعنی
بقولہ قبول الحق بمشاہدۃ النفس دنیا ورد الحقیقۃ لغیبوبۃ النفس آخرۃ یعنی قبول
الحق بملاحظۃ حظ النفس دنیا لتوجہک فی قبول الحق الی حظ النفس مثل من قبل
الولایۃ من اہلہا وکان غرضہ حظ نفسہ ومثل ما نسب الی عثمان بن مظعون انہ حرم
علی نفسہ مناجات اللہ لما رای ان فیہ حظ نفسہ ورد الحقیقۃ لا رد الحق تعالی وہذا
اداہ بلفظ الحقیقۃ لغیبوبۃ النفس آخرۃ کرد ابرہیم جبرئیل حین سؤال الحاجۃ وکرد
الحسین جبرئیل حین سؤال المعاونۃ علی ما نسب الیہ ولما کان مقتضیات النفس و
مشتہیاتہا دنیا فکلما قرب من النفس فہو دنیا کما قال رہ الدنیا وجود قرب النفس
یعنی ان الدنیا ادراک قرب السالک للنفس او ادراک السالک قرب النفس منہ
او قربہ من النفس او قرب النفس لما قربت منہ او المعنی ان الدنیا وجود السالک فی

الفصل الرابع

قرب النفس او وجود قربها للنفس من السالك او وجود قرب النفس مما قربت منه وقال (ره) كلما دنى من النفس فضلها فهو دنيا يعني ليس قرب النفس مطلقا دنيا بل قرب النفس مع قبولها دنيا واما قربها للتاديب بها وقربها للعبرة منها او مع الاتجاد منها ليس دنيا وقال (ره) الدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة قد مر ان المراد بالدنيا هو النفس و مشتهياتها والمراد بالاخرة الحقايق المتوسطة بين حقيقة الحقايق و بين الدنيا والمراد بالحقيقة ههنا هو حقيقة الحقايق و الرهن هو العين المرهونة للوثوق عند القابض ولما كان الدنيا متحصلة و متحققة بالحقايق وكل محصل بشيء يجزء عن ذلك الشيء وان الله تعالى شانه اودع في الانسان دقيقة كل الحقايق كما قال وعلم ادم الاسماء كلها واودع فيه قوة السير عن حضيض الدنيا الى اوج الاخرة ومن الاخرة الى اوج حقيقة الحقايق فالاخرة بمنزلة دين للانسان يطلبه بواسطة ايداع الله قوته وقوة طلبه فيه والدنيا يعني النفس وشهواتها ومحباتها وغضباتها وحيلها بمنزلة الرهن الذي لا ينفك عن الرهانة الا عند وصول الدين الذي هو الاخرة هذا بحسب التكوين ولما كان التكليف موافقا للتكوين جعل الله تعالى شانه الجنة حق الانسان ودينه على الله بحسب التكليف حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم

[illegible]

بانّ لهم الجنّة فاموال الانسان ومنها اعضائه وجوارحه وقواه ومداركه
امانة من الله عند السالك فلا يجوز له التصرف فيها الا باذن الله واذن الله
لا يكون للسالك الا بلسان خلفائه فان الوالي هو الدليل عليها وقال ره
الخلق اضلهم ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المراد بظلمة الدنيا اعراضها وزخارفها
التي اظهرها بقوله زيّن للنّاس حبّ الشّهوات من النّساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذّهب والفضّة والخيل المسوّمة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة
الدّنيا والمراد بالنفوس نفوس الناس من حيث نفسيّتها ونفسيّة النفس ليست الا
التعلق بالبدن وتدبيرها والتعلق بمقتضيات الحيوان وشهواتها وكل ذلك ظلمات
للروح بعضها فوق بعض فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم يعني اذا علم السالك ان زخارف
الدنيا كلها سموم مختفية تحت شهدها الظاهر ولا يبقى شيء منها للانسان ذهب
حيثية ظلمتها وصارت معينة لنور الروح حيث صارت دنيا بلاغ لا دنيا ملعونة
واما ظلمة النفوس فلا يكفي فيها العلم لان ظلمة تعلقاتها ذاتية لها وتعارض
العلم وتغلب عليه ولذا قال وذهاب ظلمة النفوس بالوجد يعني بشهود الحقائق
والتذاذ شهودها او بالطرب الحاصل من الشهود والتذاذ المشهود وقال ره ليس بين
النفس والقيمة الا نفس نفس بالتحريك لا بسكون الفاء يعني القيمة اقرب شيء الى النفس

الفصل الرابع

بیکقدم بر نفس خود نه وان دگر در کوی دوست	ليس البعد بينهما الا مقدار النفس كما قيل

وقال رضه الناس على متن الصراط واقفون وهم لايشعرون يعني ان نفس الانسان كما في الخبر هي الجسر الممدود بين الجنة والنار واللطيفة السيارة الانسانية مركبها النفس فان الدنيا آخرة الصوفية يعني ان الصوفية الذين خرجوا من جهنام النفس يستشعرون بانهم على الصراط والاخرة صراط وميزان وجنة ونار و كل ذلك حاصلة للصوفية مع استشعادهم به بخلاف ساير الناس فانهم غافلون عن ذلك ولايرون الا صورة الدنيا وصراط الصوفية في الدنيا طريقهم على النفس من النفس وهو احد من السيف وميزانهم قلوبهم وهو ارجح الموازين فان قلوبهم ان خفت الى الدنيا ثقلت كفة الشمال بقدر ميل القلوب الى الدنيا وان حنت الى الاخرة ثقلت كفة اليمين وجنتهم اقبال قلوبهم يعني على الله ونارهم ادبار قلوبهم يعني ان الصوفية يستشعرون بما ذكر وغيرهم غافلون عنه وقال رضه مجاورة الرحمن في داره بغية العالمين وحبس العارفين لان العالمين علمهم يجذبهم الى شهود الحقايق لا الى فناء نفوسهم والعارفون معرفتهم تجذبهم الى اللقاء والفناء فاذا جعلوا في دار النعيم ولم يرتقوا منها كانت محبسهم وقال رضه ان الدارين محبس الجبار يعني ان الدنيا والاخرة محبس الله ليجبر نقصان المحبوسين بالكمال

بواسطة هذين المحبسين ولذا اتى باسم الجبار فان الدنيا سجن المؤمن والاخرة
ان لم تكن مؤدية الى اللقاء والفناء سجن العارف وقال ره جعل الله الدنيا
على اشارة البعد في حقيقة القرب وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة
البعد ان كان المراد بالدنيا زخارفها التي مضت الاشارة اليها فالمراد من حقيقة قربها
قربها من المدارك الحيوانية بحيث لا تعلم نفس الانسان غيرها موجودا بل تعلم
هذه الفانيات الداثرات حقايق ثابتة والحقايق الثابتة باطلة غير موجودة والنفوس
لتعلقها بهذه الزخارف وعدم التفاتها الى غيرها كانها اجزاء لها وهي منطبقة
على الزمان والمكان والزمانيات كالزمان لا تجتمع اجزائها المتفرقة في زمان
واحد فهي بعيدة ولا تجمع اجزائها المتصلة ايضا كالمكان بل كل جزء
منها في الغيبة عن الاخر وعن الكل فهي ايضا بعيدة عن الكل وكل من الاخرة
وبهذه الغيبوبة وعدم الاجتماع تشير الى انها لا تجتمع مع الانسان وبهذه
الاشارة تشير الى انها ينبغي للانسان ان لا يتعلق بها فانها في البعد وفي
وصف ينبغي ان يبعد عنها وان كان المراد بالدنيا النفس الانسانية
من حيث تعلقها بشتيتاتها الحيوانية فحقيقة قربها ان تعلقها بشتيتاتها
جزوذاتها وفصلها المميز لها عن العقول ولا اقرب الى الشئ من الجزء و

الفصل الرابع

الفصل واشارة بعدها عبارة عن عدم بقائها للنفس وعدم اجتماعها لها وفنائها
في نفسها وخلق الله الآخرة غير محسوسة وغير مشهودة بالمدارك الحيوانية وبعيدة عن
المدارك بحيث لا يحسها الانسان شيئا موجودا وينكرها الطبيعيون والدهريون
بحسب الحال والقال لا الاعتقاد وينكرها المليون بحسب الحال وان اقروا بها قالا
واعتقادا واشارة خلقها الى قربها عبارة عن خلقها بنحو اتصالها بالانسان
فانها وان كانت غير مشهودة له بمدارك الحيوان الظاهرة لكنها مشهودة له بمداركه الباطنة
بدليل الرؤيا الصادقة واجتماع الزمانيات المتفرقة التي لا يمكن اجتماعها في الدنيا دليل
قربها وبقائها للانسان وهكذا اجتماع المكانيات المتفرقة فيها ودليل لها الرؤيا
الصادقة ولفظ الدنيا يشير الى القرب والآخرة الى البعد فان معنى الدنيا انها
دانية قريبة حاضرة مع الآخرة ولفظ الآخرة معناه انها غير حاضرة ومستحضرة وقوله تعالى
ما عندكم ينفد وما عند الله باق يشير الى ذلك وقال الدنيا قنطرة الآخرة
معناه واضح ولكن توضيحا للواضح اقول الدنيا التي هي هذه الدار ومادة
الانسان في نفسه بتعلقاتها وشهواتها وغضباتها كلها صور الانسان وكلها
صورة جحيم الآخرة التي قال الله فيها وان منكم الا واردها وقد وجدت

نعيم الدنيا والآخرة في نفس ووجدت مراتب الدنيا والآخرة في

نفس النفس بالتحريك يخبر عن نفسه بحيث ينبئه المستمع على حاله والسالك على
حال سلوكه يعنى ان السالك اذا اقبل على الله ولو كان اقباله نفسا واحدا فليجد
نعيم الدنيا والاخرة فى ذلك النفس والا لم يكن اقباله اقبالا على الله واذا اقبل على الدنيا
وادبر عن الله فليجد مرارة الدنيا والاخرة فى ذلك والا لم يكن سالكا الى الله كما مضى
ان جنة الصوفية اقبال قلوبهم ونارهم ادبار قلوبهم **فصل**
فى بيان الحقيقة والرسم الحقيقة عبارة عن مشاهدة الحقايق الالهية والرسم
عبارة عن الاثر الذى بقى من الشئ الذى لا يبقى عنه الا الاثر قال رحمه الله
الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى أفمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه فالبينة ظاهر العلم والشاهد من الحق حقيقة
المشاهدة اولى مراتب الادراك الوهم وثانيها الظن وثالثها العلم التقليدى
ورابعها العلم التحقيقى الذى يقال له علم اليقين وعلم اليقين يؤدى الى
المشاهدة لانه دليل المعرفة والمعرفة هى المشاهدة والمعنى ان الحقيقة التى
ادلة ابتهاء محو الموهوم وصحو المعلوم هى مشاهدة الحقايق الالهية بعد علم اليقين
اى العلم الذى يشتمل على الاشارة واللطائف واستشهد بقوله تعالى أفمن
كان على بينة من ربه فان البينة هى العلم الذى هو ظاهر للانسان ومظهر

الفصل الثانى عشر

الحقايق عليه والشاهد من قبل الحق حقيقة المشاهدة وحقيقة المشاهدة
وحصد اتما هي المشهود من حيث انه مشهود والضمير في يتلوه للبينة فان التاء
فيه للنقل ولا اعتبار بتانيثه او الضمير لمن كان على بينة وهذا احد وجوه الاية
وقال في الحقيقة تقدمة الحق يعني ان الحقيقة التي هي مشاهدة الحقايق مقدمة
التحقق بها او مقدمة الوصول الى الحق المطلق وقال في الدخول في الحقيقة بالخروج
من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة يعني ان الحقايق غير متناهية
والسالك ما لم يصل عن مقام العلم الى مقام الشهود الذي هو حقيقة من الحقايق
وبعبارة اخرى هو ظهور ملكوت الشيخ على السالك لم يكن السالك سالكا الى الله
بل كان سالكا الى الطريق فان الطريق بمضمون ما قاله مولينا ومقتدانا امير المؤمنين
انا الطريق هو معرفة علي بالنورانية واذا وصل السالك الى اول مقام مشاهدة
الحقايق وهو اول معرفة علي بالنورانية وصل الى الطريق وصار سالكا الى الله و
السالك الى الله دخوله الى حقيقة من الحقايق ليس الا بخروجه من حقيقة اخرى وخروجه
من حقيقة ليس الا بدخوله في حقيقة اخرى لانه اذا دخل في الحقيقة من غير خروج من
الحقيقة بل من العلم كان سالكا الى الطريق لا الى الله واذا كان خروجه لا الى حقيقة
بل الى العلم او الجهل لم يكن سلوكه الى الله ولا الى الطريق ويجوز ان يراد ان

فی بیان الحقیقة والرسم

السالك ینبغی ان یکون دخوله فی الحقیقة بخروجه من الحقیقة وخروجه من الحقیقة بدخوله فی الحقیقة فان شان السالك ان یکون سیره الی الحقایق وقال رضه الحقیقة رسم والوسم للوسم رسم الرسم الاثر الباقی من الدار ومن بیوتات البدویین والمراد بالحقیقة مشاهدة الحقایق الالهیة کما سلف والمشاهدة کالعلم تکون بنحو اتحاد مع المعلوم والمشهود فالحقیقة ای المشاهدة التی هی عین المشهود من حیث المشاهدة رسم واثر عن الحق المطلق والمشهودیة التی هی اثر للمشهود رسم للحقیقة التی هی کانت رسما للحق تعالی شانه وقال رضه وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقیقة یعنی ان کان نظر السالك الی شهوده منفکا عن الحق کان نظره جهلا وان نظر الی شهوده مع شهود الحق تعالی شانه کان ثبات شهوده للحقیقة حقیقة من الحقایق الالهیة الملکوتیة فان وجود الشهود فی عالم الملکوت من الحقایق وقال رضه ووجدت الحقایق وانکانت بالحق لادراك الرسم الرسمیة رسوما وجدت العبارة فی النسخة التی کانت عندی هکذا فیکون الرسمیة بدلا من الرسم للاشارة الی ان المراد بالرسم ههنا المعنی المصدری یعنی ان الحقایق وانکانت مع الحق لاجل ادراك الرسمیة فیها کانت رسوما وآثارا من الحق تعالی لا انها تکون هی الحق وقال رضه فاذا الحقایق ثابت عن الرسوم

الفصل السادس

٤٤

لخلوص الالهية وعز الجبروتية وابانة الربوبية ثابت بالتذكير كان في النسخة
التي عندي فيكون تذكيره لضرورة كالجوامد لكثرة الاستعمال يعني ان الحقيقة
هي مراتب الملكوت التي تكون مشهودة للسالك فالحقيقة هي التي تكون مع
الشاهد والشهود فهي لاقترانها بالشهود والشاهد لاتكون هي الحق تعالى
لخلوص الالهية عن القرين وعز جبروتية عن الثاني وابانة الربوبية عن التعدد
والكثرة ولاغموض في هذه العبارة بعد التامل وقال ره فصل

في بيان الاشارة وقال رحمه الله الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر والى المعرفة جحود
والى الحقيقة شرك اعلم ان المعرفة اى شهود المعروف له حقيقة هي الحقايق الالهية
التي هي معرفة الحق وبمنزلة المرآت لجمال الحق الاول تعالى شانه وله عنوان هو
شهود العارف لتلك الحقايق وله معروف هو حقيقة الحق الاول والمراد
بالاشارة الاشارة العقلية التي هي اشراق وجود نفس الانسان على المعروف فالاشارة
اى الالتفات الى الحقايق التي هي كالمرآت لجمال الحق كفر وستر لجمال الحق والالتفات الى
شهود الحقايق دون الحقايق ستر للحقايق وجحود للحق الاول يعني لاالتفات للنفس
اليه حتى يكون مستورا بل يكون كالمجحود غير ملتفت اليه والاشارة الى الحق المنظور
اليه في حقيقة المعرفة شرك لوجود الاشارة والمشير والمشار اليه وشك ذلك

مثل

فی بیان الاشارة

مثل الناظر فی المرآت صورة نفسه او صورة غیره فانه ان نظر الی الصورة بحیث یستغرق
فیها ولا یلتفت الی غیرها کان موحدا وان نظر الی المرآت وتدویرها وتربیعها
وتحدیبها وتقعیرها کان غافلا عن الصورة وسائر الهها وان نظر الی نظره فی المرآت
وانه علی سبیل الاستقامة او الاعوجاج بحیث یحدث من نظره فی المرآت زاویة
حادة او منفرجة کان غافلا عن المرآت وکان کمن جحد الصورة فی المرآت وان نظر الی
الصورة مع الالتفات الی نفسه ونظره کان فی نظره ثلاثة اشیاء الصورة والناظر و
النظر و قاعدة اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتتان والاثباتات
مقرونة بالبلیات اعلم ان النفس الانسانیة من حیث نفسیتها ای تعلقها بالمدارك الحیوانیة
والمشتهیات الحیوانیة شانها النظر بل حدة النظر الی الکثرات ولیس هذا شان السالك
الی الله بل شان المقیم فی دار الشرك التی هی مقام النفس الامارة بل شان السالك الاخذ
عن هذه النفس والاقبال الی الله وهذا شان من خرج عن مقام نفسه الامارة ودخل
فی مرتبة النفس التی تسمی العقل ویعبر عنه فی لسان الشیخ بالصدر وشان السالك فی
هذا المقام ان لا ینظر الی الکثرات لکنه لا لفه بالکثرات واعتیاده ادراك الکثرات
لا یخلو من اللحظة التی هی النظر بموخر العین الی الکثرات وهذا النظر مسبب عن امتحان
الحق للعبد هل یفتتن بالکثرات ومقتضیاتها ام یصیر منصرفا عنها وعن اعتیاد

النظر

النظر اليها او سببه والخطرات التي يلقيها الرحمن او الشيطان في سر السالك
سبب ومسبب عن افساد الشيطان او ذا بر الرحمن او سبب لهما والمراد بالاشارة
الاشارة العقلية لا الاشارة الحسية فان المؤمن والمنافق والمستدرج والمغرور
مساوون فيها وليست البلية لاكثرهم بل يجدد النعمة عليهم استدراجا
لهم والاشارة للمؤمن المشاهد للحقايق وشان المؤمن المشاهد للحقايق
ان لا ينظر الى نفسه وان لا يشير الى شئ وان لا يلتفت الى نظره وشهوده
مشهوده فاذا نظر الى نفسه والى مشهوده واشار الى مشهوده ابتلاه الله
ببلية حتى ينصرف عن نظره الى نفسه لظنه بهم عن النظر الى غيره وقال

من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ومن اشار اليه بالمعرفة افناه
حقايق الطوية يعني ان صاحب العلم يسلم من فناء ذاته واوصافه وافعاله
لانه ينظر الى تفاصيل علومه ولكن صاحب الشهود يفني ذاته ويجاء عن افعاله
وصفاته وذاته ولذا اتى بالطوية التي هي بمعنى طي الكتاب كان صاحب
العلم في اشاراته العلمية ينشر كتب افعاله واوصافه عنده وصاحب المعرفة
في اشاراته العرفانية يطوي كتب اعماله واوصافه وقال من اشار الى
الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر الباء في الموضعين للتلبيسة

فى بيان الاشارة

او للصاحبة او بمعنى فى هذه عبارة اخرى للاول يعنى من اشار فى مقام العلم ظفر بالسلام
ذاته وصفاته ومن اشار الى الحق فى مقام المعرفة كفر وستر الحق لان الاشارة
تلزم الالتفات الى المشير والاشارة وهذا الالتفات يحجب الحق عن نظره او ستر
الحق بغفلته عن نظره وشهوده وقال فى مهلاك اهل الاشارة من وجهين فى
الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة وفى الاشارة الى المجهول بعد الاشارة المهلك
اسم الالة او صيغة المبالغة يعنى آلة هلاكة اهل الاشارة من السلاك ناشئة
من وجهين فى الاشارة الى المفهوم وهى لصاحب العلم يعنى فى اشارته الى
المفهوم من الله الحاصل فى الذهن قبل الاشارة الى الحقيقة فان السالك حينئذ
يغتر بعلمه كالسالك الذى يرى الزبد من البحر ويغتر برؤية الزبد ويتكلم بانانيته
ويهلك لانانيته تحت الانانية وقال قبل الاشارة للاشارة الى ان السالك
اذا خرج الى العلم هلك واما اذا رجع الى العلم مع الحق فصار عارفا كاملا او
انا اشار الى حقيقة الحق بعد الاشارة الى المفهوم فى مقام العلم هلك عن
ذاته وصفاته وافعاله واداه بالمجهول للاشارة الى ان حقيقة الحق تعالى مجهول
مطلق كل من وصل اليه صار بلا اسم ولا رسم ولا خبر ولا اثر ولذلك كان من
الهالكين وللاشارة الى الاشارتين قال المولوى رحمه الله

الفصل السادس

وانکه دریا ویدشد بی ما و من	اگر کف را وید آید در سخن

وقال في الاشارة الى البعيد جهل والى القريب قلة معرفة ذكره آثار ثلثة
للاشارة باعتبارات مختلفة والمعنى ان الاشارة من العالم او العارف الى
الحق الذى فرضه بعيداً جهل لانه اقرب من كل قريب والى القريب من العارف
بحيث يراه قريباً منه قلة معرفة منه لانه اذا عرف لم يبق من العارف اشارة قرباً و
بعداً وقال في الاشارة الى الحق شرك والى الحقيقة تهلكة والى المعرفة حجاب والى
القريب بعد باعتبار اخر الاشارة الى الحق شرك لان التوحيد لا يدع ثانياً والاشارة
ليس الا لوجود المشير والاشارة والمشار اليه وهذا بوجه شرك وبوجه كفر وبوجه جهل
وبوجه قرب وبوجه بعد والاشارة الى الحقيقة التى هى بحر الوجود هلاك للسالك
كما مضى ان العلم جذبنى فاقامنى على شاطئ البحر والوجد اى ادراك البحر اغرقنى لان
الشهود يجذب الى الاتحاد وفناء الشاهد في المشهود والاشارة الى المعرفة حجاب
للسالك عن مشاهدة الحق الاول لان المعرفة اى شهود الحق الاول تعالى كالمعنى
الحرفي وكالاسم للمسمى وكالمرآت لارائة الصورة فاذا جعل الحرف اسماً والاسم
مسمى والمرآت منظوراً اليهما احتجب الصورة والمسمى والمربوط اليه عن النظر
ومما قيل ان العلم حجاب الله الاكبر هو لهذا العارف فان العلم والمعرفة اذا

صار منظورا اليه صار حجابا اكبر للصورة والا فالعلم مرآة للمعلوم لاحجاب له
والاشارة الى قرب الحق بعده عن الحق لان الاشارة والقرب سبب تحديده تعالى و
هو غير محدود وقال رضه اعظم حجاب بين الله وبين خلقه هو كل باشارة اعلم ان صاحب
العلم محجوب عن الله بالف الف حجاب لكن علمه دليله الى الله واشارة علمه ايضه يدل
على الله وصاحب شهود الحقايق مشهوده اثر اذ لا اثر على الله وان كان بينه وبين الله حجب
كثيرة واشارته الى مشهوده ليس حجابا له لكن صاحب شهود الحق تعالى شانه لا حجاب
بينه وبين الله الا انه اذا التفت الى شهوده كان التفاته الى شهوده اعظم حجاب له
وهكذا اذا التفت الى علمه كان علمه اعظم حجاب له وما قيل العلم حجاب الله الاكبر هو
لصاحب شهود الحق ولذا اتى بالاشارة منكرة يعني ليس كل اشارة حجابا بل علم صاحب
شهود الحق تعالى شانه يكون له حجابا كبيرا وقال رضه الاشارة ما نفى العبارة
فاذا جاء العبارة خفى يعني ان المراد بالاشارة ليس الاشارة الحسية بل المراد
هو الاشارة العقلية يعني الالتفات الى شهوده والشهود والالتفات الى
الشهود مانع من العبارة الخيالية والعبارة اللسانية فاذا جاء العبارة
الخيالية او العبارة اللسانية خفى الشهود والاشارة الى الشهود عن نظر الشاهد
وقال رضه الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين والاشا

بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين يعني اذا كان السالك
في مقام العلم او رجع عن الحقيقة الى مقام العلم وكان علمه مشتملا على الاشارة الى
المعلوم كان داخلا في الصالحين بحسب هذا المقام فان اشارات العلم للخواص
اي الصلحاء والاشارة الى الله بالحقيقة يعني بان كانت الحقيقة المشهودة مرآت
للحق كان السالك ممن اراد الحق لان صاحب العلم لم يصل بعد الى الطريق بل
يريد الوصول الى الطريق ولا يريد الله بخلاف صاحب شهود الحقيقة فانه بمضمون
ما قاله مولينا امير المؤمنين انا الطريق قد وصل الى الطريق ويريد الله في سلوكه
والاشارة بالحق الى الحق او بالحق الى الخلق فعل المرادين فان من وصل الى الحق
وبقي بعد فنائه يكون شهوده للحق بالحق واشارته الى الحق بالحق وكان شهوده
للخلق بالحق ايضا واشارته الى شهوده يكون بالحق وهذا السالك يصير
رسولا او نبيا او وليا وخليفة الله ويكون مرادا للحق تعالى ومرادا للخلق
والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين يعني العارف الذي لا يبقى له من انانيته
شيء وهو الذي يفنى عن فنائه ايضا وقال ره الاشارة بالمعقول تحير و
بالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة اعلم ان ادراك المقصود من كلمات الشيخ
لا يمكن الا للسالك الذي شاهد الحقايق الملكوتية فانه يكون حينئذ

صاحب

في بيان الاشارة

٧٣

صاحب العلم وصاحب الشهود وصاحب الاشارة وصاحب الحيرة
والدهشة والبهتة ويدرك معنى الحيرة والدهشة والبهتة ويدرك
المعقول والمفهوم والمعلوم والمراد بالمعقول مدركات النفس في مقامات
العلم بتوسط العقل المعاشي وآلة ادراكه الخيال والمتخيلة وشانهما التصرف
في الكثرات وادراك الكثرات سواء كانت الكثرات كليات ومدركات بالعاقلة
او جزئيات ومدركات بالخيال فقط فاذا اشير بهذه المعقولات الى الحقائق
الملكوتية التي هي مجمع المتضادات تحير العاقل كما مضى ان نهاية العقل الحيرة فان هذا
التعقل من عالم الكثرات والحقائق الملكوتية من عالم الوحدة فالاشارة بالعلم الى
الحقائق كالجمع بين المتضادات ولمثل التحير في الجمع بين المتضادات ما ورد في الاخبار
انا نعلم ما كان وما هو كائن وما يكون الى يوم القيمة وما ورد ان لنا في كل جمعة
علوما مستفادة وما ورد لولا انا نزداد لنفد ما عندنا وصاحب العلم يتحير
بحسب مقام علمه في ذلك والمراد بالمفهوم اللطائف المدركة بالوجدان و
ادراك اللطائف بالوجدان مع الاشارة الى الحقائق يصرف السالك عن الخيال
والمتخيلة والعقل المعاشي والدهشة هو الانصراف عن الكثرات وزوال
العقل المعاشي ومدركاتها والمراد بالمعلوم الحقائق الملكوتية الالهية كما مر

الفصل السابع

في بيان الحقيقة انها محو الموهوم وصحو المعلوم ومن شاهد الحقائق الالهية وجد
الحقائق بانا بجمال الحق ينصرف عن العقل والكثرات مثل الدهشة لكن في الدهشة
لا يغفل عن نفسه وفي هذه يغفل عن نفسه ايضا فالبهتة زوال الالتفات الى
العقل والكثرات وزوال الالتفات الى نفسه ايضا **فصل**

الفصل الثامن

في بيان الوجد الوجد لغة الادراك وفي الاصطلاح هو حالة الطرب الحاصل
من ادراك غرائب الحقائق الملكوتية والوجد في اصطلاحهم هو الحالة الحاصلة
من ادراك الحقائق مع الاستشعار بالوجد ونفسه والتواجد هو تلك الحالة
مع التكلف والوجود هو تلك الحالة مع عدم الاستشعار بها قال ره الوجد
فقدان الموجودات ووجود المفقودات وجد المطلوب من باب ضرب ومن باب
حسب يجد كيعد ويجد بضم الجيم ولا نظير له وجدا وجدة كعدة ووجدا ووجودا
بضمهما ووجدانا واجدانا بكسرهما بمعنى ادرك يعني الادراك الحقيقي ان تفقد
عن نظرك الموجودات الحسية وان تجد المفقودات التي هي الحقائق الالهية
فان الاولى هي الموهومات والثانية هي المعلومات التي ذكرهما مولينا امير المؤمنين
بقوله الحقيقة محو الموهوم وصحو المعلوم ويجوز ان يراد بالوجد الطرب الحاصل
من الوجدان وقال ره حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وجوار المؤانسة

ورادة

ومرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد او یفارقه القلق او یخلو من الفرق بعنی من
وجد من السلاک روح المشاهدة وحبور المؤانسة ای سرورها فان الحبور بالحاء
المهملة والباء بالنقطة التحتانیة بمعنی السرور ومرارة الفراق حرام علیه بحرمة الطریق
لا بحرمة الشرع ان یزول عنه الوجد ای الحزن او یفارقه القلق والاضطراب ویخلو
من الفرق والفزع وقوله من غیره العلم تجاوز حرکاته حد العلم ومن غیره الوجد
صاد حرکاته نفی الحظوظ وترک شهوات النفس النسخة التی کانت عندنا فیها تجاوز
بدون لم والشارح اثبت لم تجاوز والظاهر ان الصحیح تجاوز حرکاته یعنی من غیره
العلم عن حاله الطبیعی بواسطة اشاراته تجاوز حرکاته عن حد العلم فان اشارات
العلم یجعله مدبرا عن العلم لا مقبلا علیه والمدبر حرکاته تتجاوز عن المدبر عنه
من غیره الوجد ای الطرب الحاصل من وجدان الحقایق او شهود الحقایق همه و
شغله نفی الحظوظ وترک الشهوات وقوله من وصل الی الماء وصل الی الحق
قال الله تعالی وجعلنا من الماء کل شیء حی ومن رکب البحر تعرض للتلف والغرق قال
الله تعالی ثم اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه ومن وقع فی البحر
شهد الغرق والتلف قال الله تعالی فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم مراده بالماء
العلم الذی یحصل بالبیعة الخاصة الولویة وقبول الولایة فانه بمضمون ما ورد

الفصل السابع

عن الرسول ص انا مدينة العلم وعلى بابها باب مدينة العلم ولاية على ع ولا
يحصل الولاية الا بالبيعة الخاصة الولوية لا بالبيعة العامة النبوية لان هذه
البيعة تصير سببا للعلم كما قال انا شيعتنا العلماء بطريق الحصر وبهذه البيعة يدخل
الايمان الذى هو صورة ولى الامر فى قلب البايع وبهذه الصورة تحصل البنوة و
الابوة بين البايع ومن باع على يده وبهذه الصورة هى ما بها الاخوة بين البايعين
فمن قبل الولاية وصل الى الماء ومن وصل الى الماء وصل الى الحيوة كما قال مولينا
امير المؤمنين ع الناس موتى واهل العلم احياء ومن ركب بحر الحقايق بشهودها او
دخوله فيها تعرض لتلف النفس وضر مقتضياتها كما قال من غيره الوجد صار حركاته
نفى الحظوظ وترك الشهوات ومن وقع فى البحر بالاتحاد مع الحقايق شهدها اى ادرك
الغرق والتلف والاستشهاد بالآية لهذا المطلب للاشارة الى تاويل الآية كانه خاطب
ام موسى القلب فقال لها اذا خفت عليه من فرعون النفس فالقيه فى اليم حتى
يتحد مع البحر ولا يطمع فيه الفرعون ولا يقتله وقال ره اظهار الوجد شرك
واخفاء الوجد ضعف والوجد للوجد عطب مراده بالوجد اما شهود الحقايق
او الطرب الحاصل من شهود الحقايق واظهاره شرك حيث يرى الخلق ونفسه من
الخلق ويظهر شهوده او سروره على الخلق او على نفسه واخفائه ضعف من السالك

حیث لا یمکنه ضبط نفسه عن رؤیة وجده والوجد للوجد عطب وهلاک ای
الطرب لادراک الحقایق هلاکة للنفس وانانیتها او الطرب للطرب فناء النفس
مثل الفناء عن الفناء او المراد ان ادراک شهود الحقایق عطب للطیفة الانسانیة
لان السالک حینئذ یری نفسه ویستر لطیفته الانسانیة وقال من شهد وجده
کانت حرکاته مع وجده ومن فنی عن وجده بوجده کانت حرکاته صرفة المراد بالوجد
ههنا هی حالة الطرب الحاصل من شهود الحقایق المستلزم للحرکات المناسبة و
الغیر المناسبة وللصیحة والشهقة ومن شهد وجده کان وجده فی اصطلاحهم
وجدًا ومن فنی عن وجده بوجده لا بامر آخر کالمغشی علیه وغیره حتی یصیر وجده
وجودًا فی اصطلاحهم کانت حرکاته خالصة من مداخلة النفس وقال الوجد
لیس بسکون ولا حرکة فالسکون مع الوجود قوة والحرکة ضعف یعنی لا یلزم الوجد
الذی هو حالة الطرب لشهود الحقایق سکونًا ولا حرکة بل قد یکون مع السکون
وقد یکون مع الحرکة التی هی السماع فی اصطلاحهم والوجد مع السکون مسبب
عن قوة قلب السالک ومع الحرکة مسبب عن ضعف قلبه بحیث لا یتمالک حین
الوجد اعضائه وحرکاتها وقال وحقیقة الوجد لا توصف بعبارة و
الموصوف من حقایقه اشراطه ومواریثه وحکمه وذاتیة الوجد لا ینطق بوصفه علم

الفصل السابع

اعلم ان الوجد هو الحال التى يحصل من شهود الحقايق وهى الطرب الذى يهيج الانسان
ويحرك حركات متناسبة او غير متناسبة ويصيح صيحات منكرة ويذهل الانسان به
عن نفسه وعن حركاتها وحقيقته حقيقة الوجود التى بمشاهدة الحقايق تتذكر
اصلها وتضطرب وتهيج ويجعل الانسان يصيح ويلتذ بتلك المشاهدة فحقيقته
لا توصف بحد لان الحد مما له فصل وجنس وليس للوجود فصل وجنس فلا يمكن
التعبير عن حقيقته والا يلزم ان يصير الخارج ذهنا او الخارجى ذهنيا وما
يعبر به عنها شرائطها التى هى مقدمة عليها كشهود الحقايق وتذكر الاصل
والالتذاذ بشهود اصله وموارث الوجد عبارة عن الفوائد المترتبة عليه
من البعد عن النفس ومقتضياتها وكسر الانانية التى فى كسرها الزكوة المامور
بها والقرب من اصل الوجود الذى هو الصلوة المامور بها والحكم المودعة
فى الوجدان اللطيفة السيارة الانسانية التى هى الانسان حقيقة تثبت اظفارها
فى الطبع والنفس ومقتضياتها فجعل الله الوجد فى الانسان ليفتر اظفارها عن
النفس وتتقوى بتذكرها لاصلها حتى اذا انصرفت عن حال الوجد تتذكر
اصلها وتنزجر عن النفس التى هى صورة الجحيم وتطلب الوصول الى الاصل و
الفرار من النفس وذاتية الوجد اى فصله وجنسه لا ينطق بوصفه علم لما ذكر من

امر

انه لا جنس له ولا فصل وانه لا يتحدد فى مقام العلم والانصاف الخارج ذهناً
وتذكير الضمير فى بوصفه لكسب الذاتية التذكير من المضاف اليه ويجوز ان يكون
ذاتيه بالضمير يعنى ذاتى الوجد اى اعراضه الذاتية ويكون عطفاً على سابقه عطف
المفرد وقال رضه الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور القلب للوارد
والتواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود اعلم ان اصطلاحهم فى هذه الثلثة ان
الوجد هو الطرب الحاصل من مشاهدة الحقايق مع استشعار النفس به والوجود
هو الطرب الحاصل من غير استشعار النفس به والتواجد هو الطرب الحاصل مع
استشعار النفس بالطرب وبالحركات الحاصلة منه والشيخ قد يخالف فى بعض
عباراته اصطلاحهم وهذه العبارة يمكن حملها على ما اصطلحوا عليه ويمكن ان
تكون من قبيل الترقى من الادنى الى الاعلى ويكون التواجد مبالغة فى الوجد كما فى
بعض عباراته ويكون بغير استشعار من النفس بالوجد وحركاته يعنى الوجد مصادفة
غيب السالك بالغيب الذى هو الوجود المطلق والتواجد حركة الواجد بمشاهدة
الوجود وقال رضه الواجد الذى لم يبق عليه فى وقته طالب يعنى الواجد المطلق هو
الذى لم يبق عليه فى وقته طالب كمال يعنى لم يبق عليه اثر وجود حتى يكون ناقصاً ويطلب
بالكمال الباقى والمراد بالوقت الحال الوارد عليه كما هو مصطلحهم من القبض والبسط

والوجود حضور القلب فى بعض الاحوال بعد زوال الوجد والقلق

والسرور

والسرور والغم وغير ذلك او المراد الزمان او المراد بالواجد صاحب الوجود الذي
لم يبق له حتى يكون ناقصا ويطالب بالكمال بل كان مثل الوجود المطلق صاحب جميع
الكمالات وقال رة العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب يعني ان صاحب العلم
لظنه انه صاحب علم مخدوع من الله وصاحب الوجد اي شهود الحقايق وصاحب الطرب
الحاصل من الشهود لظنه انه صاحب مقام ممكور من الله والحقيقة اي شهود الحقايق
او الحقيقة المشهودة حجاب لانها كالمراة والمراة ان لم تكن منظورا اليها كانت
حجابا بوجه وان كانت منظورا اليها صارت حجابا مطلقا وقال رة العلم تحير والوجد
تذكر والحقيقة تفكر المقصود من العلم ليس استدلالات حكمية ولا ظنون اصولية
ولا اصطلاحات منطقية فانها كلها ظنون لا تغني من الحق شيئا وكلها يورث الانجذاب
بالنفس لا التحير في الحق وصاحب العلم اذا كان علمه جهلا كان مشتملا على الاشارات
ودليلا الى اللطائف وهذا العلم كما مضى عند قوله رة الاشارة الى المعقول تحير يقتضي
التحير والوجد اي شهود الحقايق تذكر للحق الاول تعالى شانه او الوجد الحاصل من
شهود الحقايق مسبب عن تذكر الحق الاول تعالى شانه والحقيقة يعني باعتبار
شهوده بتمه تفكر فان الحقيقة المشهودة مرات لجمال الحق الاول وكلما نظر الناظر فيها
ازداد ادراكه لجمال الحق تعالى وان توغل في النظر صار فانيا عن نظره بل عن نفسه والتفكر

في بيان الوجد

هو التأمل فيما يزيد علم المتأمل ولذلك اصطلح الصوفية على ان يديموا صورة
الشيخ المرشد اذا ظهر بالتعمل او بدون التعمل بالفكر فان قولهم ذكر دائم وفكر مدام اشارة
الى الذكر المأخوذ من الشيخ والصورة الحاصلة للسالك من التأمل في صورة الشيخ
وادراك صورة الشيخ معرفة علي ع بالنورانية كما قال لا يعرفني بالنورانية الا مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان وما قال معرفتي بالنورانية معرفة الله اشارة الى هذه الصورة
وقد قالوا تفكروا في آلاء الله ولا نعمة اعظم من علي ع بصورته الملكوتية النورية
وقالت القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه وجود موجود يعني قربك
المتصور لك من الله حال والحال ما يرد على الشخص ويزول بسرعة وهو مقرون
بالنفس بالتحريك يعني كما ان النفس يدخل ويخرج من الرية ولا ثبات له في حال
من الاحوال كذلك الحال يجي ويذهب لا ثبات له ومعناه مع الحال ادراك يعني ليس
مغفولا عن ادراكه مثل الوجود فقد يصير الانسان غافلا عن ادراكه او مع النفس وجود
يعني من غير ثبات او المعنى ان الحال مقرون بالنفس مقابل العقل ليس له انفكاك
عن النفس ومع الحال ادراك يعني لم يكن مغفولا عنه وقالت والعلم ثبات الحال
والوجد فناء الحال فالحال وجد الواجد ورفع الحال موجوده يعني ان العلم سبب
ثبات الحال يعني ادراك الحال بالعلم او بشهوده على ان يكون العلم هنا اعم من الشهود

سبب ثبات الحال وبقائه وشهود المعلوم سواء كان المشهود حقيقة من الحقايق
ام حقيقة الحق الاول تعالى سبب فناء الحال لان شهود الحقيقة يفنى الحال ولا يبقى
الشاهد ادراكا للحال فالحال مسبب عن ادراك المدرك ورفع الحال موجود الواجد
وهو الحقايق والحق الاول تعالى شانه لان الموجود اذا كان بدون ادراك المدرك
يعنى يفنى ادراك المدرك كان فناء الحال الذى هو مسبب عن ادراك المدرك
وقال ره اكثر غلط الواجدين من روح الهوى وطيبة النفوس يعنى الواجد
المتلذذ بشهود الحقايق او الشاهد للحقايق يلتذ بروح الهوى ويحسب انه روح
العقل وبطيبة النفوس ويزعم انها طيبة العقل فيمكر به النفس ويشرك فى وجده
وهو يحسب انه موحد فى وجده فيهلك من حيث لا يشعر وقال ره هلاك الواجدين
من رؤية المستحسنات يعنى ان صاحب الوجد والطرب وصاحب الشهود ان وقع نظره
على احواله واعماله واقواله المرضية عنده هلك حيث اشرك يعنى هلك لطيفته
الانسانية الحاضرة عند ربه او عند الحقايق المشهودة حيث انصرف عن حضوره
ونظر الى اعماله وهذه العبارة بيان العبارة الاولى بوجه آخر فصل
فى بيان السماع اعلم ان السماع فى اللغة معناه معروف وفى الاصطلاح اسم للحالة
الحاصلة من سماع الاصوات المناسبة او استماعها ومن مشاهدة الصور الحسان

الفصل الثامن فى السماع

والمناظر

والمناظر البهية ومشاهدة الحقائق الملكوتية ولما كان الاغلب حصول تلك الحالة
من سماع الاصوات سموها بالسماع سوآء كان قرينا للحركات المتناسقة والغير المتناسقة
وسوآء كان مع الصيحة والشهقة ام بغيرهما ولذلك قال حقيقة السماع
استذكار المجهول الغير الحاضر في خزانة الخيال سوآء كان ذلك من الحقائق الغيبية
الالهية ام من المشتهيات النفسية واتى بلفظ الاستذكار للاشارة الى ان الحقائق
الالهية كلها كانت مشهودة للسالك لكن نسيها وهكذا المشتهيات النفسية
كانت معلومة لنفسها يعنى حالة الوجد والطرب الحاصلة للسالك مسببة
عن تذكر ما كان مشهودا لنفسه وقال السماع رسول غالب وللرسوم
جاذب سالب جاء يزعج ما خفى ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود و
لا يظهر من ذاته غير علم يعنى السماع الذى هو الوجد الحاصل من استماع الاصوات
الملذة رسول من الله غالب على رسوم البشرية وللرسوم اى الحقايق الملكوتية التى
هى اثار الحق الاول تعالى شانه او للاشواق النفسانية والمحبوبات الطبيعية التى هى
رسوم واثار المحبوب الطبيعى جاذب وبعد الجذب سالب لها فانها مجاز ولا ثبات
لها عند استيلاء نور الوحدة وجاء يجوز ان يكون فعلا واسما فاعلا يعنى جاء
السماع من عند الله يهيج الاشواق الخفية التى لا يرى لها اثر وجاء يظهر خفيات اسرار

الفصل الثامن

المقصود اى الحق الاول تعالى شانه والمقصود من غيبات الاسرار هو استيلاء الحق الاول تعالى شانه واحاطته بجميع الموجودات وافنائه كل الانيات وتجليه بجميع التجليات فانها تحت الف الف حجاب والسماع يظهرها على الواجد ولا يظهر بفتح الياء او بضمها اى لا يظهر من ذات السماع او من ذات المقصود فان المراد من ذاته ما حقيقة الوجود الذى هو حقيقة الحق الاول تعالى غير علم ناقص والتنكير للاشارة الى ان العلم الحاصل هو العلم الناقص لا العلم التام فانه محال وقال رضه التسماع من ثلثة اوجه سماع للطبع وسماع للروح وسماع للقلب فسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرها والمعاصى وسماع الروح يحن الى الاخرة ونعيمها وحبورها وسماع القلب يحن الى تلفا النفوس وطلب الحقيقة المراد بالطبع ههنا هو النفس من جهة تعلقها بالمادة فانها من هذه الجهة كالصور المنطبعة والمراد بالروح النفس من جهة تجردها والمراد بالقلب هو الطفل المتولد من ازدواج العقل والروح وهو مسند المشاهدة ومعنى العبارات واضح لا حاجة لها الى التوضيح وقال رضه للنفس طيبة وللروح طيبة وللقلب طيبة فطيبة النفس من الهوى وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقة لا حاجة للعبارة الى البيان ومن هذا يعلم ان المراد من الروح الجنبة الاعلى من النفس لا الروح المصطلح للصوفية فان الحصر

بالعلم

فان النفس بالعلم والكثرات مشعوفة وقال قدس سره الصوت الرخيم و
النغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الاخرة متصل بذلك المعنى الذى لا
يعرف منه غير اسمه المراد بذلك المعنى هو الحق الاول تعالى شانه وهو
الذى لا يعرف منه غير اسمه وقال قدس سره القول الطيب ملك الموت للصوفية
شبه الصوت الحسن فى جذبه الى الاخرة بملك الموت فى جذبه الى الاخرة
وقال قدس سره التواجد حركة الواجد يقع ايقاع الحركة على ايقاع القول فيوافق الايقاع
الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة يعنى ان التواجد حركة
الواجد اى المشاهد او صاحب الطرب والمراد بالايقاع هو تناسب الالحان
وتناسب الحركات فيحصل من موافقة الايقاعين التواجد بسبب طيبة الروح ومقصوده
من التواجد هو معنى الوجود المصطلح الصوفية وهو الطرب الحاصل من دون التفات
النفس الى الطرب والى حركاته او مقصوده من التواجد هو الوجد بالتكلف كما هو المعلوم
وقال قدس سره دعوة النغمة تفضى الارواح يعنى دعوة النغمة تجذب الارواح عن عالم
السفل الى عالم العلو او تجنب الارواح من الصفات البشرية لان الارواح من عالم
الاخرة وصفات عالم الاخرة ونغمها متناسبة فاذا سمع الروح نغمة مناسبة
تذكرت عالمها واهتزت واجذبت الى عالم الاخرة وانقطعت من العلايق الفانية

تقتضى نجد

لها عن الرجوع الى اصلها ولا اختصاص لذلك بالتغزل بل الصورة الحسنة واستنشاق الهوآء المعطر او الهوآء الملايم المناسب لمزاج الانسان او المنظر الحسن من البساتين الحسنة والازهار الجيدة وغيرها تجذب الارواح الى الاخرة وقال ره الدعوة ثلاث دعوة العلم ودعوة الحقيقة ودعوة الحق فمن اجاب دعوة العلم عمل ومن اجاب دعوة الحقيقة جد واخلص ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد يعني العلم يدعو الى العمل فان اجاب رد الامر والحقيقة يعني صحو المعلوم اى شهود الحقايق الملكوتية تدعو الى الاتحاد وهو يدعو الى الجد في السير واخلاص النفس من اغراضها وشهود الحق يحرق الانانية ولوازمها وقال ره الاجابات ثلث اجابة العلم بالاستعمال واجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال بيانه بيان الفقرة السابقة ومعنى اجابة الحقيقة بالاشتغال ان من شاهد الحقايق الملكوتية ينبغي ان يكون مشتغلا بها ولا يكون مشتغلا بغيرها عنها فان الاشتغال عنها ترك لاجابتها وقال ره الحركات من سبعة اوجه حركة طبيعية وحركة نفسية وحركة روحية وحركة وجدية وحركة قلبية وحركة سرية وحركة غيبية قسم الحركات الى سبعة اقسام الاولى الحركة الطبيعية التي تصدر عن الطبع من غير ارادة من النفس كالحركات الكيفية والكمية للنطفة بعد استقرارها في الرحم وكالحركات الجوهرية للنفس على ما ذهب اليه الاشراقيون حين عدم مدخلية

ارادة النفس فيها وكالحركات الطبيعية التي تكون بارادة النفس لا باقتضاء
الشهوة او الغضب والشيطنة كالحركات الضرورية التي تكون لامر المعاش
او لدفع المضار والثانية الحركة النفسية التي تصدر عن النفس وارادتها
باقتضاء الشهوة او الغضب والشيطنة من غير مداخلة الامر الالهي فيها
والثالثة الحركة الروحية والمراد بالروح ههنا الطرف الاعلى من النفس لا الروح
المقابلة للعقل والقلب التي هي مرتبة من مراتب اللطيفة السيارة الانسانية والطرف
الاعلى من النفس محل العلم كما ان الطرف الادنى محل الجهل المركب وهذه الحركة هي الحركة
في طلب الشهود فان العلم يجذب الى الشهود والى الحقيقة والرابعة الحركة الوجدية
اي الشهودية او الطربية فان شهود الحقايق الذي هو نتيجة الحركة العلمية يستلزم
الوجد والطرب ويجذب الى التحقق ويقع من المشاهد الحركات المتناسقة او
الغير المتناسقة والصيحات وهذا الوجد والشهود يقع من الطرف الادنى من
القلب والخامسة الحركة القلبية التي تصدر من الطرف الاعلى من القلب فان القلب
معدن المشاهدة والطرف الاعلى منه معدن المعاينة والمعاينة تجذب الى التحقق
وتصير سببا للطرب والحركات الوجدية مثل الحركات الموجدية والسادسة الحركة
السرية والمراد بالسر المراتب التي فوق القلب للانسان من مراتب العقول والحقايق

الامكانية التي كانت في خفاء من نفس الانسان والسالك حين شاهدها يقع في
غلب افعاله وافعاله وصفاته وهذه الحركات وان كانت من غير استشعار من السالك
بها لكن تكون مع استشعاره بذاته والسابعة الحركة الغيبية الصادرة من مقام
غيب الحق من غير استشعار السالك بذاته وصفاته وافعاله او الصادرة من مقام
غيب السالك فان غيب السالك حينئذ هو غيب الحق وتلك الحركات هي السير في
بحار اوصاف الحق من غير التفات السالك الذي يعبر عنه بالسير بالحق في الحق بالفناء
عن الفناء وقال السماع من ثلثة اوجه سماع النفس وسماع الروح وسماع القلب
فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابراز الشهوة ويؤدي ذلك الى الفسق واما
سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت والجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذ السماع غذاء
الروح ويؤدي ذلك الى العلم واما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ
ويؤدي ذلك الى الحقيقة هذه الفقرات عبارة اخرى لما سبق من قوله السماع من ثلثة
اوجه الى آخره وعبارة اخرى لقوله للنفس طبيعة والمراد بالروح هو المطرف الاعلا
من النفس وهو محل العلم ولذلك قال ويؤدي ذلك الى العلم والمراد بالقلب هو
القلب المصطلح وهو محل المشاهدة وقوله ويؤدي ذلك الى الحقيقة اي الى التحقق
بالحقايق او الى الحقيقة الحق الاول تعالى شانه وقال احكام السماع مختلفة

احوالها وكل منها نزمن ذلك مرتبة ومنزلة قد مضى ان السماع في اصطلاحهم
عبارة عن الحال الواردة على السالك عند سماع الاصوات الرقيقة او مشاهدة
المناظر البهية او تذكر المحبوب والمعنى ان الاحكام الواردة من الله على السماع
او على السالك بسبب السماع او الاحكام الواردة من السماع على السالك مختلفة
احوالها الواردة على السالك والمراد بالاحكام التهيجات والتحريكات المورثة
للحركات والصيحات والغشيات والغفلات والمراد بالاحوال البسطات والقبضات
والبهجات المعبر عنها في اصطلاحهم بالتواجد سواء كان قرينا للحركات والصيحات
ام لم يكن وله مراتب عديدة والوجد وله ايضا مراتب عديدة والوجود وله
ايضا مراتب عديدة والشيخ رح كما سبق خالف اصطلاحهم في الوجد والتواجد فانه
جعل التواجد الذي هو البهجات التي تكون مع الحركات او بغير الحركات مع استشعار
السالك بذاته وحاله وكانه جعل التفاعل للمبالغة لا للانفعال وكل من تلك
الاحوال العديدة التي تكون في التواجد والوجد والوجود مرتبة من مراتب
السلاك ومنزلة يعني محل نزول الطيفة السيارة الانسانية او مكرمة للسالك
لكن المراد هو الاول فان سماع النفس احوالها ليست مكرمة للسالك و

فائدة فاول ذلك السماع ثم الوجد ثم التواجد في الوجد سابق الاعمال

الاحوال وسابق م

يعني الوجود الذي هو البسطات التي تكون بلا استشعار السالك بذاته وحاله م

والتواجد

الفصل الثامن

والتواجد حركة بقايا مواريث الوجد من علم الوجد اى المقدم على الاحكام و
الاحوال هو السماع لا السماع الاصطلاحى بل سماع الاصوات الرخيمة وشهود
المناظر البهية وتذكر شمائل المحبوب فان المراد بالسماع هٰهنا هو مادة السماع
المصطلح من المذكورات ومادة الشئ مقدمة عليه ولذلك لم يجعل من الاحوال
فاول الاحكام والاحوال يعنى المقدم عليهما السماع ثم الوجد اى البسط والطرب
الذى يكون مع استشعار السالك به ثم التواجد اى الوجد الذى يكون
بدون استشعار السالك فالوجد سابق الاحوال يعنى اول الاحوال و
اول الاعمال الحاصلة من احكام السماع والتواجد ثانى الاحوال الحاصلة
من الوجد فان الوجد الذى هو حالة الطرب مع استشعار النفس بها
يورث حركات نفسانية وترقبات للسالك حتى يصير حالة الطرب خالية
من استشعار السالك فالتواجد حركة النفس الباقية للسالك مما
يورثه الوجد حالكونه حاصلا من علم الوجد فان الوجد فى مقام النفس يورث
ادراكا وفى مقام الروح يورث ادراكا وفى مقام القلب يورث ادراكا اى شهودا
غير الادراك الذى كان قبل الوجد او مع الوجد والتواجد اى الطرب واشتداد
الوجد بحيث لا يبقى شعور من السالك به يحصل من الادراك الحاصل من الوجد

ومقام الجمع فى المقام

وقال ره والحرکات مختلفة وهی عجز البشریة وضعف النفوس عند ورود
الغیبة یعنی ان الحرکات المسببة عن التواجد والوجد والوجود مختلفة
بحسب التناسب والتناسق وبحسب المبدء من الوجد بمراتبه والوجود بمراتبه
والتواجد بمراتبه وبحسب الغایة فان غایة وجد النفس امضاء الهوی
وغایة وجد الروح شهود الحقایق الملکوتیة وغایة وجد القلب فناء الافعال
والصفات والذات وحظوظ النفس والحرکات البدنیة الحاصلة من الوجد
مسببة عن ضعف النفوس عن حفظ البدن عند ورود حالة الوجد التی هی
غائبة عن السالك وقال ره الحرکة راحة والوجد اباحة والتواجد استراحة
یعنی ان السالك فی حالة الوجد مادام یضبط اعضائه کان له راحة عن تکلف
الضبط والوجد ای شهود الحقایق الملکوتیة او طرب النفس والروح او العقل
سبب لاباحة المعاصی ای نفی حظوظ العقل وطرحها او سبب لاباحة نفی حظوظ
النفس ومقتضیاتها والتواجد ای الطرب الذی یاخذ الاختیار من السالك
والاستشعار بنفسه وحرکاتها نهایة الراحة له وقال ره الاغذیة ثلثة غذاء النفس
وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذکر المراد
بالنفس ههنا هی النفس من جهتها الجسمانیة لا من جهتها الروحانیة فان غذائها

اعنی الحرکة تنضبط اعضائه ولذا ارسل اعضائه

من

من تلك الجهة السماع كما سبق في سماع النفس ولعله اكتفى بقوله وغذاء الروح

السماع فادخل النفس من جهتها الروحانية في الروح وكذا القلب من الجهة

التي تلي العقل غذائه الذكر بمراتبه من الذكر اللساني والقلبي الخفي والوجداني

الذي هو حفظ الصورة الملكوتية في الخيال بالتكلف والصدري الذي

هو شهود الصور الملكوتية التي هي معرفة على بالنورانية كما قال تعالى شانه الا

بذكر الله تطمئن القلوب **فصل في بيان الذكر وفوائده** قال

الذكر حيوة القلب الذكر هو تصور المذكور في الخيال او تمثله فيه و

الذكر اللساني الجلي والقلبي الخفي يسمى ذكراً لكونهما سبباً للتصور ولما كان

الولاية التكوينية السارية في كل ما سوى الله التي هي حبل من الله شعلة نور

من الانوار الملكوتية الالهية متصلة من الشمس الحقيقية بوجود كل موجود

بل هي حقيقة كل موجود وفعليته الاخيرة كان ذكر الله سبباً لاهتزازها وتوجهها

الى اصلها الذي هو الله تعالى شانه وحيوة القلب باهتزازه وتوجهه الى الله

والولاية التكليفية التي تحصل بالبيعة الخاصة الولوية وتدخل بسببها صورة

ملكوتية من الشيخ او الامام في قلب البايع وهي الحبل من الناس ذكر الله سبب

اهتزازها وهو حيوتها وتلك الولاية العلم الذي هو حيوة القلب كما انسب الى

الفصل التاسع

النفس تغذى بالسماع من جهتها الروحانية

مولينا امير المؤمنين ع الناس موتى واهل العلم احياء وقال ع الذكر

ثواب الذكر يعني تصور المذكور في الخيال او تمثله في الخيال ثواب الذكر اللساني و

الذكر الجناني او ذكر الله للعبد ثواب ذكر العبد كما قال تعالى فاذكروني اذكركم و

كما قال اقم الصلوة لذكري ولما كان ذكر العبد مسببا عن ذكر الله للعبد و

سببا لذكر آخر من الله للعبد قال ع الذكر ميراث الذكر اي ذكر العبد ميراث

ذكر الله للعبد ويجوز ان يراد ان ذكر الله ميراث ذكر العبد لله كما انه ثوابه و

يجوز ان يراد ان تصور المذكور في الخيال ميراث ذكر العبد لسانا او جنانا ويجوز

ان يراد ان تمثل المذكور في الصدر ميراث لذكر اللساني والجناني والنفسي

والكل صحيح وقال ع الذكر التسلي سلاه وسلا عنه كدعاه ورضيه نسيه

وسلاه بالتشديد انساه عنه فتسلى يعني ذكر الحق نسيان الحظوظ وقال ع الذكر

تقدمة الحق قدم القوم كنصر وقدمهم من باب التفعيل واستقدمهم تقدم عليهم

وقد يستعمل قدم بالتشديد بمعنى تقديم الغير اياه على القوم والتقدمة مصدر

تقدم بالتشديد وجاز ان يكون متعديا الى مفعول واحد والى مفعولين والمعنى ذكر

الحق سبب تقديم الحق عبده على غيره او سبب تقديم العبد الحق على اهواه

او سبب اقبال الحق على العبد او سبب اقبال العبد على الحق وقال ع الذكر

الفصل التاسع

بذر الطمع ذكر العبد لساناً وجناناً مورث ذكر المذكور وتصوره في الخيال وهو مورث تمثله وهو مورث سير العبد وحركته الى الله وهو مورث تحققه بصفات الله وفنائه عن نفسه ولما لم يكن من جانب العبد اسباب الوصول والتحقق مهياء قال بذر الطمع ولم يقل بذر الرجاء فان الرجاء لا يكون الا حين حصول اسباب الوصول وقال رة الذكر وصف البعد فمن ذكره بمشاهدة عاد ذكره مشاهدة فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مدرجاً في مشاهدة لما كان الذكر اغلب استعماله في غياب المذكور سواء كان الذكر لسانياً ام جنانياً ام خيالياً قال رة الذكر وصف بعد المذكور عن الذاكر او وصف بعد الذاكر عن المذكور فمن ذكره بمشاهدة يعني كان ذكره بشهود المذكور عاد ذكره الذي يتبادر منه غياب المذكور مشاهدة المذكور فحينئذ وصف القرب في ذكره لان المشاهدة ليس الا بقرب المشهود وصار ذكره اللساني والجناني والخيالي ساقطاً وصار ذكره المذكور مدرجاً في مشاهدة المذكور ولذلك قال رة اذا جاء المشاهد سقط الذكر الذي كان في غياب المذكور وقال رة من ذكره بالعلم فذكره رسم ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة يعني من ذكر الله في مقام العلم او مع العلم كان ذكره في غياب المذكور وكان اثراً من آثار ذكر الحق للعبد ومن ذكره مع الجهل او

فی مقام الجهل بنفسه و ذکره و صفاته کان ذکره حقیقة من الحقایق الملکوتیة
لان الذکر والمذکور حینئذ کانا واحدا بل الذکر والذاکر والمذکور صار
واحدا و قال رح الذکر بالعلم رسم و بالوجد حقیقة و الذکر الخفی لیس
بالعلم ولا بالتوحید کون الذکر بالعلم رسما قد مضی وکون العلم بالوجد ای
الشهود او الطرب الحاصل من الشهود حقیقة ایضا مضی و الذکر الخفی لا
الخفی المصطلح للصوفیة بل الخفی الذی کان خفیا عن الذاکر لیس فی مقام
العلم ولا فی مقام الشهود بل فی مقام خفاء الشهود عن الشاهد وهو مقام
الفناء التام ای الفناء عن الفناء واتی بلفظ التوحید للمبالغة فی الشهود
او فی الطرب یعنی لیس فی مقام الشهود وان کان شهود السالک فی غایة التمامیة
والکمال وبین ذلک بقوله رح الذکر الخفی الذی یخفی عن القلب یعنی عن نفس
السالک واتی بالقلب للاشعار بان الذکر الخفی الحقیقی هو الذی یکون عن اجلی
مراتب الانسان وقال الذکر الخفی الذی خفی عن الذکر معناه واضح وقال رح
الذکر الخفی قیدا للسان و موافقة الغیب بالغیب یعنی ان الذکر الخفی الذکور
قید للسان یعنی یقید للسان و یحبسه عن الذکر و موافقة غیب السالک
لغیب الحق بمعنی اتحاد الغیب وسقوط اعتبار الشهود والمشهود ذات و سقوط

ذكر اللسان والقلب والخيال وقال رضه من ذكر الله ورضي بذلك فذكره رسمي

يعني ان الالتفات الى الذكر سواء كان لسانيا او جنانيا او خياليا او شهوديا او

ارتضاء ستر للمذكور كما سبق ان الذكر مرآة المذكور فاذا نظر الناظر الى المرآة

اختفى الصورة المرئية في المرآة وصار الذكر مذكورا ومنظورا فلم يكن ذكرا ومرآة

فكان اثرا من آثار المذكور وقال رضه ومن ذكر الله بشكار المذكور فذكره حقيقي

يعني ان الذكر الحقيقي حين فناء السالك عن ذاته وعن ذكره وصفاته حتى يكون

الذاكر في وجوده بلسانه وشهوده هو المذكور ولما كان صيرورة ذكر السالك

ذكر الله في وجوده امرا صعبا ادى الذكر بلفظ التذكار الدال على المبالغة

وقال رضه الذكر وسواس والتذكار اقتباس يعني ذكر العبد لما كان بمداخلة

النفس لم يكن خاليا عن مداخلة الشيطان وذكر العبد اذا كان بذكر الله لا بذكر

نفسه كان سببا للانس وقال رضه التذكار الحقيقي في اوقات الغفلات يعني

ذكر الحق في وجود السالك وعلى لسانه اي حين غفلة السالك عن نفسه و

صفاته وذكره وقال رضه من ذكره للنوال فمثله مثل الحارث ومن ذكره للوصال

فمثله مثل الغارس لا حاجة له الى البيان وقال رضه مراد الله من جميع التعبد الذكر و

نفي النسيان والغفلة فالصلاة بذكر تتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا

بالذكر

في بيان الذكر وفوائده

بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري اى بلفظ التعبد للاشارة الى
ان العبادة ما دامت في غياب المعبود لاتكون الا بالتكلف يعنى ان المقصود
من العبادات البدنية والمالية ان يكون العابد متذكرا لله كما نسب الى
مولانا جعفر بن محمد بهذا المضمون ان معيار الطاعة والمعصية الذكر
والغفلة فالصلوة بسبب ذكر الله ثم فان لم يكن ذكر الله فيها كانت
ناقصة بل معصية والصلوة اول التعبد بالزمان واول التعبد في الشرف
والمرتبة لانها ارسلت قبل ما سواها وتذكير الضمير في قوله وهو اول
التعبد باعتبار المسند او باعتبار التعبد واستشهد بقوله تعالى اقم
الصلوة لذكري اى لذكرك اياى وهذا هو مراده ويجوز ان يراد لذكرى
لك سابقا او لاحقا وقال ره من امارة العظة احياء الذكر ومن امارة الذكر
احياء المذكور يعنى من امارة الاعتبار بتقلبات الدهر عن مقتضيات نفسه
توجه الى الله اضطرارا ومن توجه الى الله طلب من يدله على طريق الخدمة
ومن طلب وجد من يلقنه الذكر واحياء الذكر واذا ذكر الله وجد في الذكر
ومن وجد في الذكر امارة الذكر عن الالتفات الى نفسه والى ذكره ومن امارة
الذكر عن ذاته وصفاته احياء المذكور فيكون المذكور فعليته الاخيرة و

نكون

حيوته

الفصل التاسع

حيوة فيصير حينئذ ذكره لله كا ذكره وقال رض الذكر نور المؤمن وجلاء صدره الذكر اللساني والجناني والخيالي نور ضعيف لا يستشعر السالك به واما انتهى الذكر الى تمثل المذكور استشعر السالك بان نور الامام في قلب المؤمن اشدّ من نور الشمس المضيئة واذا راقب المؤمن حاله استشعر بان الذكر الماخوذ من الشيخ نور يميز به دواعي النفس دزواجر العقل واغراض النفس التي لا يميزها غير الذاكر والمراد بالصدر هو النفس من جهتها الروحانية والذكر الماخوذ سبب جلاء الصدر عن درن الاهواء والاغراض وقال رض من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف بالباب ومن ولع بالذكر وصل الى المذكور التعلق بالذكر يكون مع الكلفة وجواز الغفلة والف الذكر والالفة بالذكر تكون سبباً للوقوف بباب العلم فان الالفة دليل ادراك رضى الذكر ورفع نظره عن المذكور والولوع بالذكر دليل اشتداد الشوق الى المذكور واشتداد الشوق يجذب الى المذكور ويجوز ان يراد من ولع بالمذكور بسبب الذكر وقال رض من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر المراد بحقيقة الذكر الحقائق المشهودة فانها ذكر حقيقة والمراد بحقيقة المشاهدة هو مشاهدة الحق من دون الالتفات الى الحقائق

التي هي مرآت مشاهدة الحق والمعنى من شهد المذكور في الحقائق الملكوتية
منعه مشاهدة الحق من دون الالتفات الى المرآت عن الذكر اللساني و
الذكر الجناني والذكر الخيالي فان الكل حينئذ يذهب عن نظر الشاهد
وايضا منعه المشاهدة عن حيثية ذكرية الحقائق وقال قده الذكر خبر الذكر
فان ذكر العبد يخبر عن ذكر الرب سابقا ولاحقا وقال قده ذكر الله بالنفس عادة
وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق قلادة يعني ذكر الله في مقام النفس او مع
النفس او بسبب النفس وهكذا في الفقرات الاخر عادة النفس في جريان لفظ الله
وغيره من اسماء الله من دون اثر من آثار الذكر وفي مقام العلم سبب زيادة السير
او زيادة العلم وبالوجد اي شهود الحقائق او الطرب الحاصل من شهود الحقائق
سبب ارادة السالك وجه الله وبالحق قلادة مانعة له عن الارادة والاختيار بل
باخذ الارادة والاختيار منه فيكون ارادته واختياره ارادة الحق واختياره وقال قده
من ذكره الحق كان ذكره للحق موافقة له في ذكره ورضي بذكره من ذكره يعني من استشعر
حين شهوده بان الحق ذاكر له كان ذكره مسببا عن موافقة لله او سببا لموافقته
للحق في ذكره يعني يصير ذكره سببا لمطابقته واتحاده مع الحق في حال ذكره وقد ضج
بذكر الحق عن ذكره يعني ان للسالك حين الوصول الى الله حالات حالة الاستشعار

بنفسه

بنفسه وذكره قبل استشعاره بالحق وحالة استشعاره بالحق قبل استشعاره
بنفسه وحالة استشعاره بالحق وبنفسه معاً كما اشير اليه في فقرات ما ورد عنهم
من قولهم ما رايت شيئاً الا ورايت الله قبله وفي فقرة الا ورايت الله بعده
وفي فقرة الا ورايت الله معه والمعنى من التفت الى ذكر الحق له قبل الالتفات
الى ذكره صار ذكره مسبباً عن ذكر الحق ورضي بذكر الحق عن ذكره وقال ره
من رضي بالذكر من المذكور اعطي ثواب ذكره ومن طلب المذكور ومنع ثواب
ذكره صار المذكور بنفسه ثوابه هذا معنى الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي
به يعني من منع نفسه عن الالتفات الى الذكر وثوابه كان صائماً عن اغراضه في الذكر
وطالباً للمذكور فكان المذكور بنفسه ثواباً له وقال ره ذكر الله فرض واجب فمن
اراد ذكر الله لواجب فرضه فقد تنكر ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر وتنكر
تغير حاله عما يسره الى ما يكرهه وتعذر تاخر وتعذر الامر لم يستقم وتعذر الرسم
درس والمعنى من ذكر الله لواجب فرضه فقد تغير حاله فان حاله التكويني التوجه الى
الله والخدمة لمحض حب الله وجذب الله اياه ومن ذكر الله لواجب فرضه صار خدمته
خدمة العبيد لاخذه الاجر وتغير حاله عن التوجه التكويني الى الله وصار متوجهاً
الى امره لا الى ذاته ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تاخر امره حيث جعل طريقه

في بيان الذكر وفوائده

بعيدا متوجها الى الحقايق لا الى الذات او لم يستقم امره وامتنع عليه لان حقيقة

امره من صفات الله وصفات الله كذاته مجهولة الكنه او درس امره حيث يفنى

بتلك الارادة ذاته وصفاته وقالت البلوى كلها ذكر والعافية ذكر و

الشدة ذكر والرخاء ذكر وحقيقة الذكر نسيان الحظ يعنى كل ما ذكر من اسباب

الذكر وحقيقة الذكر الذى هو ذكر الرب للعبد سبب نسيان الحظوظ النفسانية

والروحانية والعقلانية وقالت نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق

او غلبة غفلة فمن نسى حظه من غلبة غفلته ردته حقيقة الغفلة الى نسيان حظه

مع الله يعنى ان نسيان الحظوظ سواء كانت نفسانية او عقلانية او حقانية

يكون من غلبة حق اى حقيقة من الحقايق حين الشهود على ادراك المشاهد و

الارادة حقيقة من الحقايق دون حقيقة الحق تعالى شانه ذكر الحق فان نسيان الحظ

لغلبة حضرة المشهود له ردته حقيقة الحق التى هى حقيقة الحق الاول تعالى شانه الى

ذكر الحق يعنى صار حينئذ حضرة المشهود له ذكره سواء استشعر ام لم يستشعر به و

سواء نسى حظه من هذا الذكر ام لم ينس او المراد ان حقيقة الحق ابقاه بعد

فنائه وبقائه بعد الفناء ذكره لله او سبب تذكره لله ومن نسى حظه من غلبة

غفلته ردته حقيقة غفلته التى هى حقيقة النفس والشيطان الى نسيان

حظه

الفصل التاسع

حظه الذی کان مع الله فی عالم الذر لکنی حظه الذی حصل له فی بعض الاوقات مع اقیم

وقال رضه راس الطغیان الجهل و الغفلة وحقایق المعارف کلها الجهل و الغفلة فالجهل بالغفلة کفر و الغفلة عن الجهل توحید یعنی کل الشرور ناش عن الجهل المرکب او الجهل الساذج وعن الغفلة عن النفس وآفاتها وخیراتها وحقایق المعارف کلها ناش عن الجهل عما یحسب انها علوم وعما یحسب حظوظه فیها والغفلة عن النفس و دواعیها وعن العقل وحظوظها فالجهل بسبب الغفلة عن الله کفر و الغفلة عن حظوظ النفس وحظوظ العقل وعن الذکر والشهود الناشیة عن جهل النفس عما کان یحسبه علما وشهودا وذکرا وحظا توحید فان التوحید یحصل حین نسیان النفس جمیع المدرکات وانانیتها وصفاتها وحظوظها حتی لا یکون مع الله شئ آخر کما قیل

واوامره

بشوی اوراق اگر همدرس مائی	که درس عشق در دفتر نباشد
هر که در خلوت بینش یافت راه	او زدانشها نجوید دستگاه

وقال رضه الغفلة ثلث غفلة الصادقین وغفلة العارفین وغفلة الغافلین فاما غفلة الصادقین فالتعلق بالذکر عن المذکور واما غفلة العارفین فالرجوع من العزایم الی الرخص واما غفلة الغافلین فامهال

الحق

الحق للعالمين منظوره ته بيان غفلات السالكين من حيث سلوكهم و
الا فغفلات غيرهم لاتعد وغفلات السالكين من حيث الوقوف او من حيث
الرجوع الى النفس والجهل فغير محصور ايضا فغفلة الصادقين في السلوك بان
يجعلوا الذكر الذى هو مرآت لجمال المذكور وحكمه حكم الاسماء للمسميات حيث لا
نظر اليها ولا حكم منظورا و مسمى كالمرآت التى ينظر اليها ويختفى الصورة
المرئية تحت النظر اليها سواء كان الذكر لسانيا ام جنانيا ام خيالياً ام شهودياً
واما غفلة العارفين الذين بلغوا مقام المجاهدة من غير التفات الى الانفس و
الاموال فرجوعهم الى الانفس والاموال فان العزائم هى التى ينبغى ان يعزم
عليها وهى بحسب الشرع الفرائض والرخص هى المندوبات وبحسب الطريق كلما وصل
السالك اليه فهى رخصة وكلما لم يصل اليه ينبغى ان يطلب الوصول اليه فهى عزائم كما قيل

هر چه درين راه نشانت دهند	گر نستانى به ازانت دهند

بل الرجوع من طلب مالم يصل اليه الى ما وصل اليه كان سيئة للسالك
كما ورد حسنات الابرار سيئات المقربين وآخر ما يطلب وينبغى ان
يعزم السالك عليه الجهاد بدون النفس والمال كما قال تعالى شانه العزيز
فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِيْنَ دَرَجَةً و

الفصل التاسع

كلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فانه تعالى فضل المجاهد بالمال
والنفس على القاعد درجة واحدة حقيرة وفضل المجاهد من دون الالتفات
الى النفس والمال بالاجر العظيم والدرجات والمغفرة والرحمة ومن جملة المال
والنفس الالتفات الى شهوده وذكره فانهما من الرخص التى ينبغى ان يطرحهما
وغفلة الغافلين من السلاك بامهال الحق والرفق بهم حتى يغفلوا عن الذكر
والمذكور جميعا وهذا للعالمين فى مقام العلم ولمطلق السالكين اذا رجعوا الى
مقام العلم ويجوز ان يكون العالمين بفتح اللام ويراد منه مطلق ذوى العقول
فيشمل جميع اقسام الغفلات للسلاك ولغيرهم فان السالك اذا وقع فى سجن
النفس والجهل واراد الله تعالى ابقاءه مدة فى ذلك السجن يرفق به وينعم عليه
حتى يغفل عن سلوكه وشهوده وذكره وساير الناس اذا اراد الله ان يكلهم
الى انفسهم يرفق بهم ويجدد النعمة عليهم حتى يشتغلوا بالنعمة عن المنعم
ويغفلوا عن المنعم وانعامه وتمالك من غفل عن الله ساعة فقد عصى
ومن غفل عن نفسه فقد قتله كما مضى ان معيار الطاعة والمعصية الذكر و
الغفلة ومن غفل عن نفسه التى هى كالفرس الغير المطيع لراكبه كلما غفل حينا

عن لجامه اخذ الاختيار منه وطغى وعدا حتى يهلك ويهلك راكبه كما في الخبر
انتم ملجمون فان الولاية والذكر الماخوذ من صاحب الاجازة كاللجام للنفس فاذا
غفل السالك عن لجامها طغت وتعدت وقالت اصل الغفلة الحرمان
ذكر العبد محفوف بذكر الله للعبد سابقًا ولاحقًا وسبب الغفلة حرمان العبد
عن ذكر الله السابق كما ان غفلة العبد عن ذكر الله سبب لحرمانه عن ذكر الله
اللاحق **فصل ١٠** في المشاهدة والمراقبة والملاحظة اعلم ان المشاهدة
عبارة عن رؤية المشهود بالبصر او بالبصيرة والمشاهدة البصرية يكون الشاهد فيها
ملتفتًا الى نفسه والى مشاهدته وفي المشاهدة بالبصيرة ايضًا يكون الشاهد ملتفتًا
الى نفسه والى مشاهدته واذا بلغ مشاهدة الحقائق الى مشاهدة الحق الاول تعالى
شانه لم تبق للشاهد رؤية ولا شهودًا بل لم تبق للشاهد ذاتًا فانه ما دام يكون
الشاهد باقيًا ومشاهدته منظورة لم تكن المشاهدة مشاهدة الحق بل مشاهدة
آثاره فقالت المشاهدة رؤية بلا وصف يعني مشاهدة الحق الاول تعالى
رؤية بلا وصف الرؤية ولا وصف الشهود لاضمحلال الصفات عند تجلي نور
الذات وقالت الحضور رؤية بلا تهمة المشاهدة قهر بلا رؤية يعني ان
الحاضر عند الله يستانس بنور الجمال ويكون ملتفتًا الى شهوده وحضوره

الفصل العاشر

ولا يكون مستهلكا تحت سطوة الجلال وخصوصا اذا اريد بالحضور الحضور الاصطلاحي فانه الحضور عند مظاهره تعالى شانه بخلاف المشاهد المذكور فانه يضمحل تحت سطوة الجلال والقهر يعني الغلبة واذا شاهد المشاهد الحق الاول كان مغلوبا بحسب ذاته وصفاته وقال رضه الحركة من المشاهد شرك يعني ان المشاهد للحق تعالى اذا تحرك بحسب بصيرته من مشاهدته اشرك في مشاهدته سواء وقع بصيرته على غيره ام لم يقع فان حركة البصيرة دليل الالتفات الى نفسه وبصيرته شرك وقال رضه حركة الارادة مع المشاهدة شرك ونفي الارادة في الشاهد كفر كانه قال بل ارادة صرف النظر حين المشاهدة ايضا شرك سواء صرف النظر ام لم يصرف وانتفاء الارادة حين المشاهدة كفر وستر لذات المشاهد وستر للشهود حيث لم يبق للمشاهد حين المشاهدة ذات وشهود او المراد ان الالتفات الى الارادة ونفيها عن نفسه ستر لشهوده التام بسبب الالتفات الى غيره الذي هو الارادة ونفيه لانه صرف النظر عن الذات الى الارادة ونفيها وقال رضه المراقبة حفظ علم المشاهدة اعلم ان المراقبة هي انتظار ظهور الغائب وروده والسالك اذا كان في مقام العلم كان باقتضاء علمه واشارته منتظر الظهور اللطائف والحقائق وملكوت الشيخ وورودها في بيت قلبه واذا كان في مشاهدة الحقائق وملكوت

الشيخ كان الحقايق المشهودة مرائى لجمال الحق الاول وكان السالك ملتفتا
الى نفسه وشهوده ومشتدا لوعته وعلمه بظهور الحق الاول والمراقبة فى ذلك
المقام حفظ تلك اللوعة وذلك العلم فان العلم هو ادراك المعلوم فى
غيابه كما قال المولوى فى هذا المقام

جمله اوراكات بر خرهاى لنگ	او سوار باد پايان چون خدنگ
جمله اوراكات را آرام نى	وقت ميدان است وقت جام نى

فاذا ظهر الحق الاول تعالى شانه العزيز لم يبق للسالك شهود ولا علم ولا
مراقبة واذا انصرف السالك عن شهود الحق تعالى شانه العزيز زالت المشاهدة
وبقى العلم بالمشاهدة التى كانت له والمراقبة حفظ ذلك العلم ايضا فاذا انمحى
ذلك العلم عن السالك لم يكن مراقبة وقد قال المولوى قده فى هذا المقام

چونكه نا پيدا شود حيران شوند	همچو جغدان سوى هر ويران روند
منتظر چشمى بهم يك چشم باز	تا كه پيدا گردد آن صيد نياز

فعلى هذا كان معنى العبارة المراقبة حفظ العلم الذى كان سببا للمشاهدة
وحفظ العلم الذى صار حاصلا من المشاهدة ويجوز ان يراد ان المراقبة
حفظ العلم بان الله يشاهده فى كل حال ولكن هذا بعيد فى ذلك المقام

وقاله المراقبة علم اليقين والمشاهدة عين اليقين يعني المراقبة سواء كانت في مقام العلم او في مقام الشهود هي علم اليقين كما علمت ان المراقبة في مقام المشاهدة ايضا باقتضاء العلم والمشاهدة سواء كانت مشاهدة الحق الاول تعالى شانه العزيز او شاهدة مظاهره من ملكوت الشيخ والحقايق الملكوتية هي عين اليقين وقاله من وجد حسه في المراقبة فالمراقب وكل في وقته الى نفسه يعني ينبغي ان يكون المراقب نظره الى محبوبه حتى يصدق عليه انه مراقب فاذا انصرف نظره الى علمه وادراكه الذي هو كالمرات لجمال المحبوب يعلم انه وكل الى نفسه في وقت انصراف نظره الى ادراكه او في حالة التي كانت له حين المراقبة وقاله المشاهدة علم لك بالاخبار اعلم ان العلم حصولي يحصل باخبار المخبرين او باخبار الدلائل وهو صورة حاصلة في ذهن العالم من المعلوم في غياب المعلوم و حضوري يكون بحضور المعلوم عند العالم كعلم النفس بالقوى والمدارك والاعضا والجوارح وكعلمها بالصور الحاصلة في النفس فان الكل بحضور المعلوم عند النفس وكعلمك بزيد حين حضوره عندك وقد يستعمل العلم مقابل الشهود وقد يستعمل اعم من الشهود فيقال العلم حصولي وحضوري وقاله من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق الزنادقة هم الذين انكروا المبدء

والمعاد وقصروا الوجود على ظاهر الدنيا وهم الدهرية والطبيعية ومن شهد
وجوده قبل عدمه واضمحلاله تحت النظر الى وجود الحق تعالى شانه العزيز سواء
كان ممن تحقق بالحقائق الملكوتية او ممن شاهد الحقائق الملكوتية او كان من اهل
العلم الذين كانوا في غياب الحقائق الملكوتية او كان من اهل الجهل الساذج او
الجهل المركب الذين انكروا حالا وجود المبدء وجعلوا الممكنات مستقلة في الوجود
كالمعتزلة دخل فيه شوب الزندقة حالا او اعتقادا ومن شهد وجوده بعد عدمه
واضمحلاله تحت شهود الحق والحقائق تحقق اي صار متحققا بالحقائق او بلغ
الى الحقيقة فان شهود وجوده حينئذ كان شهود وجود الحق بل كان شهود الحق
لوجود العبد بل لوجود الحق وقال من شهد النعمة قبل المنعم احب الله انعامه
ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لعطاه تخصيص بعد تعميم وتعليل الفقرة
الاولى فان وجود العبد نعمة من الله فمن نظر الى النعم قبل النظر الى المنعم دخله شوب
تزندق ومن نظر الى المنعم قبل النعمة كان نظره الى النعمة محفوفا بنظره الى المنعم فكان
متحققا بالحقائق والنعمى بالضم والقصر والنعماء بالفتح والمد النعمة وقال
من شهد المعطي بالعطاء فخره انه بالتوسل ومن لم يشتغل بالعطاء كان له المعطي
والعطاء هذه الفقرات متقاربة المعنى يعني من كان نظره وشهوده للمعطي

بواسطة عطائه لم يكن المعطي منظوره بالاصالة بل كان منظوره العطاء و
نظره الى المعطي وشهوده له كان بوسيلة العطاء وواسطته لا بنفس المعطي ومن
لم يلتفت الى العطاء وكان نظره الى المعطي بدون الواسطة كان محبا للمعطي لا
العطاء فكان له المعطي والعطاء كما ورد من كان الله كان الله له وقال ره
من نظر الى الموجود بربه صار وجوده وعدمه رؤيته واحدة اعلم ان الممكنات كلها
بالنسبة الى الحق الاول تعالى شانه العزيز كالصور الذهنية بالنسبة الى نفس
الانسان كما قيل صفحة الاعيان بالنسبة الى الرحمن كصفحة الاذهان بالنسبة
الى الانسان وقال بربيته اشارة الى انه مربوبات كمربوبية الصور بالنسبة الى
النفوس وكمربوبية القوى والمدارك بالنسبة الى النفوس من نظر بنظر الرب
او بالاتصال بالرب الى المربوب راى ان الوجود المنسوب اليه ليس له بل هو وجود
الرب وانه في نفسه معدوم فكان وجوده وعدمه مرئيين برؤية واحدة بمعنى ان
الناظر الى الوجود المنسوب يرى ان الوجود من الرب وهو معدوم في نفسه وقال ره
من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها
واجتهد في ترك حظها ومن نظر من ربه الى نفسه مقتها واهلكها وتبرء من فعلها
يعني من وقع في المرتبة العالية من النفس راها محمولة على فعلها بالانقضاء بفعلها

سواء كان موافقاً للشرع ام مخالفاً فان الفعل الواقع من النفس في المرتبة الدانية
اى فعل كان كان معصيتها فانها باستبدادها حكمها حكم الناصب فان اعدى عدو
الله والامام والمؤمنين هو تلك المرتبة من النفس والناصب صلى او زنى ومن نظر
بالمرتبة العالية من النفس المعبر عنها بالروح وهي محل العلم وشان العلم الاعتبار و
الانزجار من الاستبداد في الفعل والفرار من المستبدين اعتبر باخلافهما واجتهد
في ترك خطها لما يرى ان خطها خلاف مقتضى علمه ومن فني نفسه وصار دبره عينه
او صار عينه عين الرب ونظر من ربه الى نفسه مقتها لما يرى انها اعدى عدو لله
واهلكها وتبرء من فعلها وقالت الالتفات من البعيد الى القريب كفر و
الالتفات من القريب الى البعيد شرك والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد اذ
العبارة بحيث يشمل كل قريب وكل بعيد واتى بلفظ الالتفات للاشارة الى ان
شهود كل من كل توحيد فان الالتفات ليس الا في مقام العلم ومقصوده من القريب
هو الحق الاول تعالى شانه العزيز ومن البعيد ما سواه فان الحق اقرب بكل شيء
من كل قريب بل من نفسه كما قال تعالى شانه العزيز اذا سألك عبادي عني فاني

قريب وكما قيل	يار نزديكتر از من بمن است		وين عجبتر كه من از وى دورم	لانه حقيقة

كل ذى حقيقة وكل شيء مركب من مهيته العدمية ونسبته العرضية الى الوجود

١ اى من حيث انه من او من حيث نفسه

وحقيقة

الفصل العاشر

وحقيقة كل شيء اقرب اليه من مهيته العلمية ومن المركب من المهية العدمية و النسبة العرضية وكل الممكنات باعتبار مهياتها العلمية بعيد من الحق الاول تعالى ومن الوجود اعلم ان الحق الاول تعالى شانه العزيز اقرب الى السالك من كل قريب فانه حقيقة وجوده وحاق ذاته ومن توسل بالبراهين العقلية حجب ولو كان برهان الصديقين على زعمهم ستر الحق وكفر به وهكذا اذا استدل بالممكنات وبالآيات النفسانية ستر حقيقة الحق الاول فان البرهان سواء كان انيا او لميا ينتجه العلم بالنتيجة والعلم ليس الا في غياب المعلوم على انه ليس للحق برهان لمي بل الاستدلال عليه ليس الا بالمعلولات والاستدلال بالمعلول على العلة لا يفيد الا العلم بالعلة الكلية لا العلة الشخصية فلا ينكشف الحق بالاستدلال شخصا فالمستدل كافر بالحق علما وشهودا كما قال المولوي ره

هرچه گوئی آیدم هستی ازان		پردهٔ دیگر بران بستی بدان

وفي الخبر لا يعرف الله بالخلق بل الخلق يعرفون بالله ونقل عن الكبار قدس سرهم اولوا الالباب ان ذوي الاسباب لا تعرف الا باسبابها ومثل ذلك ان يكون المطلوب في بيت الطالب وهو يطلبه من خارج بيته فان الله تعالى شانه الربوبي ذاتها في بيت قلب السالك فاذا اراد طلبه من غير بيت قلبه كان كمن يطلب الماء واليه

هو في داره من خارج داره والالتفات من الله بحيث لا ينصرف ولكن يلتفت الى
غيره شرك حيث اشرك في نظره مع الحق شيئا آخر والالتفات بالحق الى الخلق توحيد
حيث شاهد الحق في الخلق والوحدة في الكثرة وسبح الحق عن الحدود وحمده بتمامه
في كل موجود محمود ولارادة هذا المعنى غير الاسلوب قال والالتفات بالقريب
الى البعيد وهذا مضمون ما قالوه الخروج الى العلم جهل والرجوع الى العلم توحيد
وقال رضي ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار يعني ان
الالتفات الى الاعمال والاحوال وسببية الاعمال للاحوال ليس شان المقربين
فانهم ينبغي ان ينظروا الى الحق الاول تعالى شانه ولا ينظروا الى احوالهم الطارية
من الله واعمالهم الصادرة عنهم وان نظروا الى الاعمال والاحوال ينبغي ان لا ينظروا
الى سببية الاعمال للاحوال فان نظرهم الى الحق والى تسبيبه وما قيل

ديده خواهم سبب سوراخ كن		تا سبب را بركند از بيخ و بن	

فهو للمقربين لكن النظر الى الاعمال والى تسبيبها للاحوال حسنات الابرار فانه يرغبهم
في العمل ويورث شكرهم ويورث الازدياد في العمل والاحوال وقال رضي العوارض فيها
امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان المراد بالعوارض
هي الواردات الالهية والواردات النفسية من الوقايع والمنامات البسطات

والقبضات والخطرات واللحظات والمراد بالخطرات مايرد على القلب من الله
والملك ومن النفس والشيطان والمراد باللحظات النظر الى مقتضيات النفس او
الى الحقايق الملكوتية والامتحان والاختبار متقارب المعنى لكن في الامتحان اعتبار
اكثر من الاختبار فان الاختبار من الخبر والامتحان من المحنة ولما كان الخواطر
ترد على السالك من دون اختياره استعمل الاختبار واللحظات تكون منه
بارادته استعمل الامتحان يعني العوارض قد تكون لترقي السالك وقد تكون لاستدراجه
والخواطر واللحظات تكون للاختبار والامتحان واللواحظ جمع اللاحظة مصدرا
اووصفا فصل ١١ في الحفظ ولوازمه قال رضه حفظ السر بالعلم غفلة
وبالحقيقة تكلف وبالحق عجز السر في لسانهم يطلق على الطرف الاعلى من النفس و
يطلق على حالات الطرف الاعلى من النفس وحالات القلب فانها كلها مستورة و
المعنى حفظ السالك نفسه عن الانصراف الى مقتضياتها اوعن اظهار حالاتها
اوعن الالتفات الى حالاتها والرضا بها او العجب بها او المراياة بها اوحفظ السالك
حالاته عن الظهور اوعن الزوال وحفظ السر في مقام العلم غفلة عن الحق اي سبب
غفلة اومسبب عن الغفلة وفي مقام الشهود تكلف فانه كالجمع بين الضدين
لان شهود الحقايق يذهل عن الالتفات الى النفس وحالاتها وحفظ النفس في

الفصل الحادي عشر

تلک الحال وحفظ حالا انتهاء فی غایة التکلف وبالحق عجز ای بسبب عجز السالک من الحفظ
لاستیلاء الحق علی انانیة السالک واضمحلال فعل السالک وصفاته تحت سطوة الحق
تعالی شانه العزیز وقال رضی الله عنه حفظ القلب من وجهین حافظ ومحفوظ فالحافظ راجع
للحقیقة والمحفوظ راجع للغفلة یعنی ان الحفظ من الاضافات والاضافة لا بد لها
من مضاف ومضاف الیه فالحافظ ای السالک او لطیفته السیارة الانسانیة ناظم
الی الحقیقة وشهود الحقایق الملکوتیة والمحفوظ ای النفس تتصف بالغفلة و
راجع للغفلة وقال رضی الله عنه رعایة الحقیقة للمریدین ورعایة الغفلة للمرادین یعنی
ینبغی للمرید ان یکون مداما منتظرا لظهور الحقایق الملکوتیة والمراد شانه ان
یکون ناظرا الی غفلة المرید عن نفسه وعن رعایة الحقایق حتی یفنی فی المراد
وشان المراد ان یجعل المرید غافلا عن رعایة الحقیقة حتی یتم سلوکه وقال رضی الله عنه
رعایة الحقیقة بالنفس تحیر وبالعلم ضعف وبالوجد قوة وبالحق اصابة یعنی حفظ الحقیقة
المشهودة بالنفس سبب التحیر لان النفس تراعی الحقیقة والحقیقة تقتضی فناء المط
وحفظها بالعلم ضعف حیث لا یمکنه الخلاص من مقامه الی مقام محو الموهوم وبالوجد
ای الشهود او الوجد الحاصل من الشهود مسبب عن قوة السالک فی حاله حیث طرح
النفس ومقتضاها والعلم واقتضائه وبالحق اصابة لان الحقیقة مرآت الحق فاذا حفظها

لرؤية الحق فيها اصبت وقال ره من كان في جهده مراعيا للمراد فيه كان جهده

على حسبه ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين الحسبة بالكسر الاجر والمراد من الجهد

الرياضات والمجاهدات والنسك والعبادات وهكذا الصبر في البلايا والواردات

والمراد فيها هو خلوصها من شوب الاغراض النفسانية وتتميمها بالانتهاء الى

المشاهدات للحقايق الملكوتية والانتظار لظهور الصور الملكوتية فمن كان مراعيا

لهذا المراد في جهده كان لجهده ماجورا ومن لم يراع ضيع دنياه بالتعب فيها و

عدم الراحة واللذة وضيع اخرته لاتلاف بضاعته التي هو عمره من دون حاصل له

في الاخرة بل مع التبعة في الاخرة وقال ره بذل المجهود بغير حسبة خسران يعني بذل

المجهود اي الاعمال والاوصاف التي عملها السالك للاخرة بغير حسبة اي بغير مراعاة

المراد فيه خسران الدارين كما سبق **فصل** في الارادة وتوابعها قال ره

من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق يعني ان المراد من المجهود ارادة الحق

تعالى شانه العزيز فمن اراد مراعاة المراد في جهده يفارق الخلق اي اغراض النفس لان نفسه

من جملة الخلق وقال ره من اراد الله لنواله اراده بنواله فخوله ومن اراد الله لوصاله

اراده بوصاله وخوله معرفة اتصاله يعني من اراد الله لوصاله اراده بوصاله وعرفه

شدة اتصاله حتى يعلم لذة الاتصال فيطلب الاتصال ولذا قال خوله معرفة اتصاله

الفصل الثاني عشر

حتى يطلب الاتصال يعنى ارادة بالزيادة على ما طلبه وقال ع من اراد الوصول تعلق
بالاصول يعنى من اراد الله لوصاله تعلق بالاصول اى بالولاية فان اصل الاصول
الولاية وحفظ شروطها وشروط العهد الذى عاهد ها حين العهد وحين البيعة
الولوية والعقايد ايضا من الاصول وتصحيحها التعلق بها وقال ع الارادة اشارة
الثبات مع المراد والتهمة نفى الثبات واثبات المراد يعنى الارادة الصحيحة الصادقة
تشير الى ان يكون السالك ثابتا مع المراد من دون ارادة من نفسه كما قال تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة وقال يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا كما
فسروه بالمرابط على الامام يعنى الثبات مع الامام فانه بالبيعة الولوية يدخل صورة ملكوتية
ممن باع معه فى قلب البايع وهى بها الابوة والبنوة بين البايع ومن بايع معه وهى بها
بها الاخوة بين المبايعين وتقتضى ان يكون البايع بالبيعة الصحيحة لا بقدر ان
ينفك عن وليه وذلك لاقتضاء اشارة ثباته مع المراد والكذب فى الارادة
والبيعة نفى الثبات مع المراد واثبات مراد النفس حين البيعة او بعد البيعة
وقال ع من اراد العلم تسلى بالطلب ومن اراد الحقيقة تسلى بالعطب
ومن اراد الحق تسلى بالهرب سلاه وعنه كدعاه ورضيه سلوا وسلوا او

سلوانًا وسليًا نسيه واسلاه عنه فتسلى ولما كان الاغلب استعماله في نسيان البلايا
التي يغتم بها ونسيان الغم بعد البلاء وبشحصول السرور بالفطرة يستعمل في السرور يعني
من اراد العلم تسلى عن غمه لعدم العلم بالطلب وسر بذلك ومن اراد شهود الحقائق
الملكوتية تسلى وسر بالعطب عطب كفرح هلك وعطب البعير والفرس انكسر ومن اراد
الحق خرج من غم طلبه وسر بالهرب من الخلق ومن نفسه وقال رضه اهل الارادة في
الطلب يعيشون واهل الهمة في الوجود يموتون يعني من اراد الحق يكون عيشه
وحيوته في طلب الحق واهل الهمة الذين يهتمون بالوصول الى الحق في حال وجودهم يموتون
وفي حال عدمهم يحيون فانهم يهتمون بفنائهم عن وجودهم وبقائهم بالله واهل الهمة
في حال وجودهم بانفسهم يهلكون ويموتون مكررا حتى يصلوا الى محبوبهم كما قيل

عاشقان را هر زماني مردني است	مردن عشاق خود يك نوع نيست
او دو صد جان دارد از نور هدى	وان دو صد را ميكند هر دم فدا

وقال رضه من خالف الله في امره لم يخالفه في مراده ومن خالفه في مراده وافقه في مراده به
اعلم ان لله امرا تكليفيا وامرا تكوينيا وارادة تكليفية وارادة تكوينية والارادة
التكوينية كالرحمة الرحمنية مادة للرضا والغضب فقد يتخلف الامر التكليفي عن الامر
التكويني والارادة التكليفية عن الارادة التكوينية فمن خالف الله في امره

التكليفي

التكليفي لم يخالفه في امره التكويني ومراده التكويني ومن خالفه في مرادة التكليفي وافقه في مرادة التكويني منه والباء للسببية او بمعنى من او بمعنى في وقال رحمه الله الاركان الى العلم في الارادة عجز المريدين وفي المعرفة قوة العارفين يعني ان الرغبة والسكون الى العلم في حال الارادة التي شانها طلب المراد من دون الالتفات الى ماسواه مسبب عن عجز المريدين عن الطلب وفي حال الشهود والمعرفة قوة للعارفين حيث جمعوا بين الشهود والعلم كما قيل

جمع صورت باچنين معنى ژرف	مى نيايد جز زسلطانى شگرف

وقال رحمه الله الموت مقام المريد ينبغي ان يكون الموت من حظوظ النفس ومن التوجه الى ماسوى الله مقام المريد لا حاله فان الحال يزول والمريد ينبغي ان لا يزول عن ارادته وعن موته وقال رحمه الله من اراد من الحق خطر في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت الوقت في اللغة بمعنى الزمان لكنه في الاصطلاح يستعمل في الحال لانه يكون في الزمان وينقضي مثل انقضاء الزمان فمن اراد من الحق خطر في الحال الطارئة عليه كالقبض والبسط والشهود والوجد والتواجد فهو رهين لوقته ووقته حجاب له عن المراد ومن اراد الحق في الحال الواردة عليه فوقته نافع له وهو حجاب الوقت يعني لا ينكشف الوقت عليه

انکشافا تاما ولا یلتفت الی وقته وقد قال المولوی رة

نالم وترسم که او باور کند	وازترحم جور را ا کثر کند
عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد	ای عجب من عاشق این هر دو ضد

وقال رة ان ادخلنی الله تعالی الجنة بمرادی فویل لی وان ادخلنی بمراده فنعم المحبس یعنی ان کان مرادی الوقوف فی الجنة فویل لی حیث رضی بوقوفی فی الجنة عن حضور الله وان ادخلنی الجنة بمراده کنت محبوسا فی الجنة عن الحضور فنعم المحبس وقال رة المرید والمراد فی الاصل واحد ولکن الفرق بینهما ان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد والمراد مرید یعنی ان المرید هو المراد وهو حقیقة الوجود المطلق وتنزلت عن مقامه العالی واحتجبت بحجاب العبودیة کما ورد عنهم ع العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة هذا فی مقام ملاحظة الوحدة فی الکثرة ودوئیة الوحدة واما فی مقام التمیز بین الوحدة و الکثرة والحق والخلق یجیء الفرق بینهما فان المرید غیر المراد حینئذ فان المرید مراد المراد بسبب الارادة او حین الارادة والمراد مراد المرید بسبب شهوده الحقایق الملکوتیة او حین شهوده الحقایق یعنی ان شهود الحقایق والحقایق مرآت لجمال الحق الاول تعالی شانه فان المرید ما لم یصل الی الحقیقة لم یکن مریدا

الفصل الثالث عشر

للمراد بل كان مريدا المظاهره او لطريقه ثم المريد باعتبار حقيقة العبودية التي هي
الربوبية مراد والمراد باعتبار ظهوره بوجود المريد مريد او المريد مراد للحق تعالى
شانه العزيز والمراد مريد للمريد وعبده باعتبار ارادته **فصل** (١٣)
في بيان الطلب وكيفيته قال قدس سره طلب الشيء بالحقيقة بعض وجوده يعني طلب
كل مطلوب بعض وجود ذلك المطلوب لانه لابد من السنخية بين الطالب والمطلوب وتلك
السنخية ليست الا بان يكون انموذج من المطلوب في وجود الطالب وذلك الانموذج
بعض وجود المطلوب تنزل الى مقام الطالب وصار سببا للطلب او المراد ان طلب
العباد الوصول الى الله بعض وجود الله[١] تنزل عن مقام الحق تعالى شانه الى مقام العباد
وصار سببا الطلب اصله او سبب الطلب هو الصورة الذهنية من المطلوب فتصير سببا
لطلب الطالب وهي وان كانت موجودة بوجودها الذهني لكن وجودها الذهني
نحو وجود من المطلوب وقال قدس سره من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجد
المطلوب يقيم الطالب على حسن الطلب التضليل باعتبار مفهوم مخالفة المتوجه
يعني من احسن الطلب تحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب في وجوده يقيم الطالب
على حسن الطلب واقامته على حسن الطلب يجره الى التحقق بالمطلوب وقال قدس سره
الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب يعني ليس الطلب الا في غيبة

[١] اي طلب من الله

المطلوب فما دام الطالب يكون في الطلب يكون محجوباً عن المطلوب والمراد ان الطلب
مرآت للمطلوب كما ضمن ان الطلب بعض وجود المطلوب فالالتفات الى الطلب
يجعل الطلب الذي كان مرآتاً للمطلوب حجاباً له مثل من نظر الى المرآت وكيفيته ويختفى
الصورة حين النظر في المرآت فيكون المرآت حجاباً للصورة والمطلوب بعد ظهوره
يتجلى الطالب فيه ولا يبقى لوجوده اثر وخبر فيكون محجوباً بالمطلوب وقال ره
السير في الطرق المجهولة تهلكة اعلم ان الولاية التكوينية التي هي حبل من الله ممتد
من حقيقة الوجود الى العباد بل الى كل موجود هي الطريق المعلومة فطرة
وتكويناً للانسان بل لكل من عليه اثر الامكان ويعبرون عما قيل ان الكون في
الترقي كل موجود يكون سيره الى الله والى مظاهره العالية والى كمالاته على تلك
الطريق المعلومة والانسان ايضاً مالم يصل الى اوان التمرين والتكليف يكون
سيره وترقيه على تلك الطريق التي هي معلومة له تكويناً فاذا بلغ اوان التمرين و
التكليف يحصل له اعداء يظهرون بصورة الاحباء فيصرفونه عن طريقه المعلوم له
تكويناً ويسيرونه على الطرق التي تكون مجهولة تكويناً فالمعنى السير على الطرق المجهولة
تهلكة للطبيعة السيارة الانسانية وايضاً النفس دار الجهل وطرقها موصوفة بالجهل
لوقوعها في دار الجهل فالسير في الطرق الموصوفة بالجهل لكونها في دار الجهل

تملكه والعقل دار العلم وطريقه موصوفة بالعلم لوقوعها في دار العلم وقال ره
من ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد
فالتمني حجابه يعني من ظن انه يصل الى الحق باجتهاده ونظر في اجتهاده الى اجتهاده
فالاجتهاد حجابه لامرآته ولاموصله ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فهو متمني
يعني يطلب من غير اسباب حصوله والتمني حجابه عن الله وقيل في هذا المعنى

گرچه وصالش نه بكوشش دهند	در طلب ای دل چو توانی بكوش

يعني ينبغي للسالك ان يجتهد في الطلب لا ينظر الى طلبه والى سببيته طلبه للوصول
لانه من طلب شيئا وجد وجد وقال ره الاجتهاد حقيقة الاختبار والوجد حقيقة
الاختيار وبين الاجتهاد والوجد مراد الله بالاختبار يعني ان الاجتهاد مصدق
اختبار الله وامتحانه للعبد حتى يخلص من غش النفس وشهود الحقائق ليس بالاجتهاد
بل هو مصداق اختيار الله واصطفائه للعبد وحقيقة اصطفائه وبين الاجتهاد
والشهود ما اراد الله من السالك في امتحانه او بسبب امتحانه وهو خلوصه من
شوب مداخلة النفس حتى يصير لا بقاء لمقصوده وقال ره من طلب الحق لحظه
وجد الحظ ومن طلبه لمحبته وجد محبته يعني من طلب الحق لاجل حظ نفسه لا لاجل
ذات الحق وجد لحظ نفسه لا الحق يعني ان وصل و وجد الله كان الله مقصده من حظ

نفسه ومحبوباً لحظ نفسه ومن طلبه لحب ذاته لا لنواله وجده بذاته بسبب حب الله
له او نسبب محبته لله فصــــل في النفس وكيفيتها وحبها وبغضها قال
محبة النفس بالحقيقة موافقة وذلك ان الله احبا وليائه فابتلاهم فمن احب نفسه
اجلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة يعني محبة السالك ذاته مسببة عن موافقة السالك
لله في ذلك لان الله احبا وليائه والسالك من اوليائه فمحبته لنفسه موافقة السالك
مع الله وبواسطة محبته لاوليائه ابتلاهم بالمكاره والموافقة مع الله تقتضي ان يبتلي
من احب نفسه ذاته او نفسه بالمكاره وقال يأتي على الاوقات اخرس فيها عن
ذكر الجنة وذلك لما الذي من نفسي من احتشاشها الى حظها اذا حمل العمال يوم القيمة
اعمالهم واخذوا على ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله تعالى اسيرة لينتقم الله خفياً
منها لوصيرها الله تعالى الى مرادي في القيمة فقال له ثمن اقول يا ربا دني نفسي في
الحقيقة التي هي عدوي فحين اراها اذبحها بين يدي رب العزة اذا كان يوم القيمة
اقول يا رب هذا نفسي فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك ربنا استحيي من الله تعالى
ان اسئله الرؤية وذلك مما اعرف من خساسة نفسي نفسي عدوي وعدو الحق
فاذا كان يوم القيمة حملت عدوي اليه ليعمل بها ما يشاء لولا اراد الله في اوليائه
بحظهم من الجنة لحرم العارفون على انفسهم حظ الدنيا والاخرة مما عرفوا من عداوة

الفصل الرابع عشر

النفس وقال قده معاداة النفس بالنفس خطاء يعني من وقع في جهنام النفس
واراد ان يعادي النفس بالنفس اخطا حيث ان النفس لها جهات عديدة زائدة عن
الف الف فاذا عادتها بجهة كان تلك الجهة عدوا لك وقد قيل

نفس را هفصد سر است وهر سر		از فراز عرش تا تحت الثرى

فكلما فرت من راس منها سمتها من راس آخر فابنيها خلفك وعادها بعقلك
وقال قده نفس النفس لا تحس ولا تمس معروفة من غيرها وقية موصوفة من غير
ادراك مخالفة الحق حظها ومجانبة العلم رسمها لا يعرف منها غير اسمها
والله تعالى هو العالم بذاتها يعني ذات النفس اي حقيقتها التي هي التعلق بالذات
الحيوانية وهو وجود تعلقي رابطي وهو كساير انحاء الوجود مجهول الكنه وحيثية
تعلق النفس لا تدرك بالمدارك الظاهرة ولا بالمدارك الباطنة ولكنها معروفة
بآثارها مخالفة الحق في اوامره ونواهيه حظها لانها ضد للحق فان الحق مجرد
عن التعلق وهي عين التعلق ومجانبة العلم اثرها او رسمها وتعريفها بعوارضها
ولا يعرف منها غير اوصافها التي بها هي هي

الفصل الخامس عشر

فصل ١٥ في البلاء ولوازمها

وقال قده البلوى من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه بالواسطة
هلك ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الا ترى ان آدم ع ابتلاه بغير الواسطة فحين

امره فخالف امره بلا واسطة فتقبل الله توبته فكان مبتلا بغير الواسطة واما ابليس

فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد يعني آدم ع ابتلاه الله من دون واسطة بينه

وبين الله في ابتلائه وابليس ابتلاه بواسطة آدم ع كان بينه وبين المبتلا واسطة للابتلاء

او المراد ان البلاء قد يكون لتكميل الغير وقد يكون لتكميل المبتلا كبلاء آدم كان المقصود

تكميله بخروجه عن الجنة لتوسعة نسله وجنوده واما ابليس فان الله ابتلاه لتكميل

آدم ع وذريته فانه تمّ سبب لتكميل بني آدم ع وقال ره الضرب ضربان ضرب

بالواسطة وضرب بلا واسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلا واسطة

هلاك الابد يعني ان الضرب غير البلاء وان كان بوجه نحوا من البلاء فان الضرب

دليل القهر والبلاء دليل الحب لتخليص المحبوب فان كان القهر بواسطة الغير كان

الغير محبوباً لا المبتلا وان كان الضرب بواسطة الغير كان المضروب ناجياً فان القهر

لم يكن للمضروب ح بل كان للواسطة وان كان الضرب بدون الواسطة بل كان

المضروب مقصوداً بالقهر هلك المضروب ابداً كعتاب الله لمحمد ص بايّاك اعني واسمعي

ياجاره وكعتاب المنافقين والكفار فانهم مقصودون بالعتاب بدون واسطة الغير

وقال ره البلوى من خمسة اوجه بلوى اختبار وبلوى استحقاق وبلوى عقوبة

وبلوى رفعة وبلوى تحقيق فاما بلوى الاختبار فاستخراج الصدق واستنباط

الشكر واظهار العلم من المعلوم واما بلوى الاستحقاق فذلك للطهارة
من الادناس والتصفى من الانجاس والتبرى من الارجاس واما بلوى
العقوبة فذلك للخذلان وتحقيق الحرمان ونقصان الايمان واما بلوى الرفعة
فذلك للدرجات والترقى بالرفعات الى منازل اهل الاشارة واما بلوى التحقيق
فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحيح الاشارة وتحقيق الدعوة وتبيين الصدق
من الكذب اعلم ان البلايا من الله للعباد لاحصر لها فى حد وقد يجتمع كثير
من اقسامها لشخص واحد وكثير من غاياتها البلية واحدة لكنها بحسب الغايات
قد تنقسم بحسب الامهات الى قسمين كما ورد البلاء للمؤمن نعمة وللمنافق نقمة
وقد تنقسم الى ثلثة بلاء المؤمن وبلاء المنافق وبلاء من ليس بمؤمن ولا منافق
ليستخرج ايمانه او نفاقه والشيخ ره قسم البلوى خمسة اقسام وذكر لكل قسم ثلاث غايات
سوى بلوى الرفعة فانه ذكر له غايتين فاما بلوى الاختبار الذى هو من الخبر يعنى
بلوى يستخبر بها ويستخرج بها صدق المبتلا وينبط بها شكر المبتلا اى يستخرج
او يستزاد فان نبط مثل نصر وضرب نبع ونبط البئر استخرج ماءها ويظهر به العلم
الذى كان مكنونا فى المعلوم وليس المراد بالاستخبار تحصيل العلم فان الله لا حاجة
له الى تحصيل العلم واما بلوى الاستحقاق فهى لاستحقاق المبتلى طهارته و

مآءها غ د

لأ

لايطهر الا بالبلوى والنجس بفتح النون وكسرها وبالتحريك وككتف وعضد
ضد الطاهر والرجس بكسر الراء وفتحها وسكون الجيم وبالتحريك وككتف الاثم
وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدى الى العذاب والشك والعذاب والغضب
والدنس متحركا الوسخ ودنس العرض بما لايليق به وبلوى العقوبة التى هى للمنافق
فذلك لخذلان المبتلا وتثبيت حرمانه من الموائد التى للمؤمنين ونقصان ايمانه
التكليفى لوكان من المؤمنين ونقصان ايمانه التكوينى لولم يكن وبلوى الرفعة تكون
لتكثير الدرجات وترقى السالك بسبب ان يرفعه الله بالبلاء الى منازل اهل الاشارة
والمراد بالاشارة هيهنا غير ما ورد ان القرآن عبارات واشارات ولطائف وحقائق
فان الاشارة هناك الاشارة العلمية وههنا الاشارة التى تكون لاهل الحقائق
فان الحقائق الملكوتية كلها مرائى جمال الحق الاول تعالى شانه العزيز ومرآتها
لجمال الحق واشارتها واهل هذه الاشارة هم اهل الحقائق كما قال سابقا الاشارة
ما نفى العبارة وبلوى التحقيق سببا وسبب لمطالبة الحق اى الحقيقة او الحق الاول شانه او ارائه
او مظاهره الى بيت قلب السالك لاهل دعاء الحق لتصحيح الاشارة اى لان يصح اشارة
الحقيقة الى الحق الاول او الى الحقائق الاخر وايصال الدعوة الى الحقيقة والتثبيت
الدعوة وتمييز الصدق من الكذب فى الدعوة وحالات من اخذته البلوى عن حالة

كان ضعيفا في حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوى فهو قوي في حاله و
العارف من اخذ الحال من بلواه المراد بالحال ما يرد على السالك من البسط و
الوجد والسرور والشهود والانبساط بالمشهود وقال من اخذه البلوى عن
حاله للاشارة الى ان الحال كانها اخذت واسرت السالك والبلوى تاخذ السالك
من اسر الحال فصــــل في بيان الاسر وموارده قال قدس سره من اسره العلم
انفك بالعلم ومن اسره الحقيقة انفك بشرائط الحقيقة ومن اسره الحق لا ينفك ابدا
يعني من صار مقيدا بالعلم ومشغوفا به لا ينفك عن ذلك القيد الا بالعلم بان العلم
مقدمة الشهود وان العلم ليس مقاما للسالك بل هو قنطرة الحقيقة وشرائط
الحقيقة اشارتها الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وان الوقوف عليها ليس
من شان السالك ومن جملة شرائط الحقيقة محو الموهوم ومن جملة الموهوم نفس
السالك وشهوده ومشهوده وقال قدس سره الاقوال للعمال واسرة الاحوال
للابطال المراد بالاقوال احكام الشريعة المطهرة فانها بمضمون الشريعة اقوالي
اقوال لسانية واقوال نفسانية وقيد الاحكام الشرعية للسلاك الذين لم يتجاوزوا
عن حد الشريعة ولم يتموا كلفة الاعمال سواء كانوا واصلين الى الحقائق ام لم يكونوا
والمراد بالاحوال الحقائق كما قيل بها الحقيقة احوالي والابطال هم شجعان السلوك

الابطال

الذين تجاوزوا عن حد الاعمال والمجاهدات ووصلوا الى الحقايق والاحوال الظاهرة
حين شهود الحقايق وقال ره من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو راغب
ومن اسره الحق فهو ذاهب اى طالب للحق فى غيابه وراغب فى الحق حين شهوده فى مرآة
الحقايق وذاهب عن كل ما يتصور له من الاموال والافعال والاحوال والحظوظ

فصـــل ١٢ فى بيان المقامات ولوازمها من السير والحركة قال ره المقامات كلها
لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات لاهل النفوس والتعلق لاهل الغفلة
والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق فتنة اعلم ان الحقايق الملكوتية
كلها مقام باعتبار ومنزل باعتبار ومرحلة باعتبار ولكل منها درجات وقد عبر
عنها فى الاخبار بالدرجات والصفات الانسانية التى تحصل للسالك باعتبار تحققها
ايضا مقامات ومنازل ومراحل ولها درجات كالتوبة والانابة والزهد والعفة و
غير ذلك والسالك ينبغى ان لا يقف فى مقام ما لم يصل الى مقام عند مليك مقتدر
فالوقوف فى المقامات سواء كان بنحو التمكين او بنحو التلوين لا يكون الا لعجز السالك
عن السير الى مقامه الاخير والسير عن المقامات سواء كان بعد التمكين حتى لا يتخلى
منه بعد السير عنه او قبل التمكين فيتخلى الى السير عنه لاهل الطلب فان السير لا يكون
الا فى غياب المقام الذى يسير اليه ولا يكون الا لاهل الطلب والحركات البتة

الفصل الثاني عشر

والنفسية سواء كانت معاشية ام معادية وسواء كانت من اهل الحقايق او من
اهل العلوم او من اهل الجهالات لاهل النفوس لان الحركات البدنية والنفسية
ليست الا بتوسط الخيال وتقدير المتخيلة فلا تتجاوز عن مقام النفس الامارة او اللوامة
او المطمئنة والتعلق بالدنيا واعراضها او بالحقايق وانانيتها او بالنفوس واهوائها
لاهل الغفلة فان المتذكر لله لا يتعلق بشيء ولو بالله فانه يعلم ان كلما تعلق به حجاب
ومانع له عن الوصول الى حقيقة الحقايق والمقامات باعتبار وقوف السالك فيها
مكر من الله حيث جعل السالك ملتذا بالمقام وواقفا عن السير الى حقيقة الحقايق
والسير دليل اعتقاد السالك بعده عن الله والحركات سبب استخبار الامور
واستعلام البواطن الخفية كما قيل

مرد خردمند هنر پیشه را	عمر دو بایست درین روزگار
تا بیکی تجربه حاصل کند	وازدگری تجربه آرد بکار

والتعلق مسبب عن الاعياء عن الحركات والسير والمنة الاعياء عن الحركات والسير و
وهكذا المقامات لاهل العجز للتعليل واما خواص الحق فمقامهم عند مليك
مقتدر علامة تعليلا شغله بشيء ولازم الاشتغال نسيان الهموم والغموم
ولازم ذلك السرور فصح تفسيره بالتسلي والسرور يعني مكر الله لاهل

المقامات ان يشغلهم بالمقامات حتى يلتذ وابها ويقفوا عليها فلا يسيروا

الى المقصد الاسنى وتلك الدخول فى المقامات بغير الاذن عمل السّراق

فاذا اخذ واقطع ايديهم المقصود ان المقامات التى تكون للسالكين على قسمين

مقامات يكفى فيها الاذن العام الذى يكون لهم بمحض البيعة وتلقين الذكر

كمقام التوبة والانابة ومقام الدعاء والالتجاء ومقام الاستعانة والاستمداد

ومقامات لايكفى فيها الاذن العام بل تحتاج الى الاذن الخاص كالتصرف فى

العناصر والمواليد وكالسير على الهواء والماء وكدخول النار وطى الارض فانها

واشباهها محتاجة الى الاذن الخاص هذا للسلاك واما غيرهم فدخولهم فى مقام ای

مقام كان بغير الاذن عمل السراق الا اذا كان طالبا للدين فدخوله فى مقام التوبة و

الانابة والاستغاثة والاستعانة لم يكن بغير الاذن فان له اذنا عاما من الله على لسان

خلفائه وقد وقع لى فى اول سلوكى التصرف فيما لايجوز التصرف فيه الا بالاذن الخاص

فاخذ وامتنع بعض امتحونى الذى كان بمنزلة اليد والحمد لله على اخذه وقال ره

رايت هلاك المريدين فى السير فى الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول

فيها المراد بالجهل النفس ومقتضياتها والسير فيها بالاحوال يوجب جعل آلة

الدين شركا للدنيا وفيه هلاكه والحال ما يحصل للسالك من غير التمكن فيه فاذا تمكن

الفصل الثامن عشر

صار بالحال مقاما فاذالم یصر الحال مقاما وخرج السالک منه کان کانه لم یدخل فیه لزوالها عنه مثل عدم الاتصاف بها فصل ۱۸ فی بیان العبادة قال ره الطاعة عبادة والصبر علیها ارادة والشکر فیها استزادة یعنی لیست العبادة الاتیان بفعل المامور به وترک المنهی عنه بل العبادة ان یکون الاتیان بالمامور به لمحض امتثال الامر وطاعة الامر من دون مداخلة النفس والصبر علی الطاعة او العبادة یعنی الصبر علی محض امتثال الامر من دون الخروج الی النفس ودواعیها مسبب عن ارادة الحق الاول تعالی شانه العزیز والشکر فی العبادة سبب لطلب الزیادة فیها وقال ره الروح الی الطاعات شرک یعنی السکون الی الطاعات بالروح منها شرک حیث نظر حین الطاعة الی الطاعة والطاعة غیر الحق تعالی شانه وقال ره الشغل فی الله شغل عن الله یعنی ان الشغل فی الله مع الالتفات الی انه مشغول فی الله ای فی طلب الله او فی طریق الله شغل عن الله حیث التفت عن الله الی شغله ومایذکره ره من امثال هذا یؤدیه بحیث یختلف احکامها لاجل اعتبارات مختلفة فیها فان الشغل فی الله بحیث یکون السالک غافلا عن نفسه و عن شغله شغل فی الله لاعن الله وقال ره الذکر التسلی والتذکار التجلی والمعرفة التخلی یعنی ان الذکر سبب نسیان غیر الحق والانس بالحق والتذکار یعنی ذکر الذاکر بحیث ینتهی الی ذکر الحق علی لسان الذاکر سبب تجلی تطلب السالک والمعرفة سبب ومسبب عن

تخلی

تخلى السالك عن كل ما سوى الحق ونفسه بما سواه وقال ره اعمالى كلها زنانير
ولا اقدر عقدها بتوحيده ولا قطعها لتوحيده الزنار ما يعقده المجوس و النصارى
على اوساطهم علامة لعبوديتهم ولما كان عبودية المجوس بالثنوية والنصارى بالتثليث
قال ره اعمالى اذا كانت بالنفاق كانت علامة اشراكى بالله حيث ارى مع الله غيره
وانما اذا لم تكن الاعمال بالنفاق بل كانت من غير النفاق او كانت من الله فى
وجودى من دون انانيتى كانت توحيداً لا اشراكا فان هذا معنى الرجوع الى العلم بالحق
لا معنى الخروج الى العلم وهذا الاختلاف لاختلاف الاعتبارات فى كل شئ ومقصوده
ان اعمالى اذا كانت بانانيتى وبنظرى اليها كانت دليل اشراكى بالله ومع توحيد لا
اقدر العمل بها لاقتضاء التوحيد طرح الانانية والنظر الى الاعمال ولا اقدر تركها
لاقتضاء توحيده العمل بها فان التوحيد يقتضى ان يجعل جميع الاعضاء والجوارح
متبادرة الى الخدمة وهذه العبارة تقتضى ان يكون التوحيد سبباً للضدين و
هذا كالجمع بين الضدين ولكن بملاحظة الاعتبارات يرتفع التضاد ولا فرق فى
المعنى بين ان يكون النفى وارداً على العلة او يكون العلة علة للنفى وقال ره التقرب الى
الله ببذل الدنيا فعل الصالحين والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين والتقرب
الى الله بالله فعل العارفين المراد بالدنيا ما للانسان من الاعراض الدنيوية ومنها

مقتضيات النفس ومدركاتها من العلوم التى كان وجوهها الدنيا والمراد
بالنفس اما النفس التى هى مقابلة العقل او انانية السالك والمراد بالعارفين
الكملين فى المعرفة الذين لم يبق عليهم منهم شوب انانية من السالك وهذه العبارة
تفصيل وتبيين لقوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين
درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
درجات منه ومغفرة ورحمة فان الاول اشارة الى بذل الاموال والدنيا والى
بذل الانفس والثانى اشارة الى التقرب بالله ولذا اكثر وبسط فى جزائهم

الفصل التاسع عشر

فصل ١٩ فى الورع قال ره الورع رفع الطمع عن كل الشبهات من تورع
بالحقيقة وجد الدنيا حراما والاخرة شبهة ووجد الحق مفردا لم يهض مع الحرام
ولم يقف مع الشبهات يعنى الورع الحقيقى رفع الطمع فان ترك الدنيا و
الاخرة يجتمع مع ميل النفس اليهما بخلاف رفع الطمع فانه رفع الميل

الفصل العشرون

فصل ٢٠ فى الفقر ولوازمه وما يتبعه قال ره الفقر بحر البلاء والعلم سفينته و
والتوحيد موجه فاذا جاء الموج غرق السفينة مراده ره من الفقر الفقر الى الله لا الفقر و
الاحتياج الى امتعة الدنيا وان كان بعض لوازمه واحكامه يجرى فى الفقر الصورى و
الفقر الى الله مستلزم للبلاء حتى يخلص الفقير من غش النفس ويصير لا بقا للحدود والعلم

سفينه

الفصل العشرين

سفينة هذا البحر فاذا دام السالك كان في هذه السفينة كان سالما من الغرق والوجدان
شهود الحقايق والوجد المصطلح موج هذا البحر فاذا جاء الشهود سقط العلم وقال ره
الفقير الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه
يعني الفقير الخالص يكون خاليا من انانيته وصفاتها وباقيا ببقاء الحق وموصوفا
بصفات الحق جميعا فلا يكون يخرج من موافقة الحق في حقيقة فقره لا في اسم فقره شيء
لكن يكون مباينة اسمه [اسمه] فالاستثناء منقطع ويجوز ان يكون متصلا بتقدير في المستثنى
منه اي لا يبقى شيء من البينونة في موافقته للحق تعالى الا بينونة اسمه من اسمه فان اسم
الحق الغني واسم الفقير وان كان في حقيقة الغنى موافقا لكن اسم الفقير لا يكون موافقا
لاسم الحق وان كان يجوز اطلاق اسم الغني عليه وقال ره محبة الغنى لربه ممزوجة
بالعطية ومحبة الفقير لربه خالصة للمعطي فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقر
عدمها محبة الغني من حيث غناه لربه ممزوجة والمراد بالغني ههنا هو الغني المقابل
للفقير الذي لا يرى شيئا مما ينسب اليه منسوبا اليه فالغني من يرى الاشياء المنسوبة
اليه منسوبة الى نفسه ومحبة ذلك الفقير خالصة اذ لا يرى الا ربه فحقيقة الغنى وجود
العطية من حيث انها عطية فان العطية تقتضي معطي ومعطى له يعني حقيقة الغنى نسبة
العطية الى المعطى له وحقيقة الفقر عدم نسبتها الى الفقير وقال ره من لم يصحبه في

اصله ديانة وفي فقره صيانة وفي الستر امانة لم يتحقق بالفقر يعني من لم يكن بحسب
التكوين والفطرة طالبا لطريق الله ولم يكن في حال الفقر حافظا لدينه الذي
اخذه تكليفا بسبب عهد الولاية بالتقية عن الاخوان وغيرهم او من لم يكن حافظا لفقره
الصوري عن اطلاع الغير ومن لم يكن في الاسرار التي اخذها في عهد الولاية وفي الوقائع
التي تقع له وفي الواردات الالهية امينا لم يتحقق بالفقر فان الفقير من لم ينظر الى احد
سوى ربه ويحفظ عهده عن اطلاع الغير ويحفظ فقره الصوري وواردا ته عن الغير بل
عن التفات نفسه اليها فان الالتفات اليها نحو افشاء والمجالس بالامانة تحمل كل ذلك
وقال رضه من صان الفقر بمعانيه صار امين الله في ارضه يعني استودعه الله ودايعه التي
يستودع خلفائه وقال رضه من اسره الفقر لا يجاوز حد الفقر يعني من تقيد بفقره الصوري
او بفقره المعنوي انزجارا منه او سرورا به لا يتجاوز عن حد الفقر الى الغنى الصوري او
المعنوي او المراد ان المقيد بالفقر لا يجد الغنى في قلبه وغير المقيد بالفقر يتجاوز عن فقره
الى غنى القلب وقال ومن اسر الفقر جاوز حد الفقر اي الى غنى القلب
وقال رضه ليس للفقير ان يكون اسير الوقت ولكن الفقير من اسر الوقت يعني
ليس من اسره الفقر فقيرا بل الفقير من يكون حالاته محكومة له لا حاكمة عليه والمراد
بالوقت الحال الوارد من الفقر وغيره وقال الفقر عن ثلاثة اوجه فقر بفقر

الفصل العشرون

وفقر لفقر وفقر من فقر فالفقر بالفقر متبب والفقر للفقر منيب والفقر من الفقر
تجيب يعنى الفقر مع الفقر الصورى بثيب الفقير والفقر الحاصل للفقر الصورى
بنيب الفقير الى الله والفقر من الفقر المعنوى اى لعدم الفقر المعنوى يجيب الفقير عن
تفضلات الحق تعالى شانه العزيز او الفقر الصورى مع الفقر المعنوى والفقر الصورى
الحاصل من جهة الفقر المعنوى الحاصل بسبب الفقر الصورى والفقر المعنوى المطلوب لذات
الفقر والكل صحيح وقال ره الفقر القطع يعنى الفقر قطع النظر او قطع العلاقة عما سوى
الحق تعالى وقال ره يأتى على اوقات استغنى فيها عن طلب الحاجات وانكنت فى نهاية
الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسى واحتياجها الى جميع شهواتها فى الدنيا والآخرة
ثم حقيقة الاستغناء فى الوقت تنطق بالدعاء وطلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افتقر
فى الحق لا من حيث افتقر فى نفسى يعنى لا اطلب الحاجات وانكنت فى غاية الافتقار بحسب نفسى
ولمعاندة نفسى لا اطلب حاجاتها واستغنى من طلب حاجاتها ثم حقيقة ذلك الاستغناء
فى ذلك الوقت او فى الحال الذى يطرء على تنطق بالدعاء من الله وطلب المراد الذى هو
ذات الحق منه فاذا انا فى عين الاستغناء فى حاجات النفس فقير من حيث فقرى فى مقام الحق
او فى طلب الحق لا من حيث فقرى فى مقام النفس او فى طلب مقتضيات النفس وقال ره
الاسباب علل النفوس ومواضع حظها والمتعلق بالله هو الذى افنى حظ نفسه يعنى

اول الفقر المعنوی

الاسباب سبب باشتغال النفوس بظل النفوس فى مآربها ومواضع حظها والمتعلق
بالله اى الفقير الى الله هو الذى افنى حظه فلم ينظر الى الاسباب وقال الفقير
الخالص الذى لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة الملك الملك بتثليث
الميم مصدر وبالتحريك اسم المصدر بمعنى ما يملك يعنى الفقير الخالص الذى لا يملك
شيئا حال كونه مع الله ولا يفقد من سره وقلبه حقيقة الملك لا صورة الملك الذى
كان قريبا للزوال وفقدان المالكية وقال الملك لاهل الظاهر والملك لاهل
السر يعنى الملك الاول لاهل الظاهر والملك الثانى لاهل الباطن فيكون اللام للاشارة
والعهد الذكرى **فصل** فى بيان الزهد ولوازمه وتوابعه قال الزهد
ترك نعمة الدنيا والاخرة اى الزهد عدم الرغبة بالدنيا والآخرة اى ترك الدنيا
والآخرة من غير التفات بهذا الترك وقال الزهد حقيقة تتبعها ترك والزهد
ترك تتبعه حقيقة يعنى الزهد حقيقة وشان من شئون النفس يستلزم تلك
الحقيقة ترك الدنيا والآخرة من دون التفات النفس الى الترك والزهد صفة
من اوصاف النفس وهى ترك الدنيا والآخرة بالكلفة يتبعها حقيقة الزهد يعنى
التكلف فى الترك ينتهى الى حقيقة الزهد فيتبعها الترك بلا تكلف وقال
حقيقة الزهد نسيان جميع مالوفات الدنيا والآخرة يعنى حقيقة الزهد ليس ترك

الفصل العاشر فى الزهد

الدنيا والآخرة مع الالتفات الى الترك بل حقيقته نسيانهما وما لوفاتهما عن الالتفات الى الترك وقال جمع المال تفرقة الهمة وتفرقة المال جمع الهمة يعني انهما سببا ما ذكر

فصل في التوكل

قال المتوكل الذي لا يرى مع الله رازقا وقال المتوكل الذي لا يملك شيئا ولا يملكه شيء يعني المتوكل لا ينسب شيء من بركاته الى نفسه ولا يستفيد شيء من مملوكاته وقال التوكل نفي التوكل لان التوكل مستلزم لقطع النظر عن الاسباب ومن جملة الاسباب التوكل لحصول المرام فحقيقة التوكل ان لا ينظر الى التوكل وقال التوكل نفي الرؤية بالرؤية يعني التوكل الحقيقي ان ينتفي رؤية الاسباب منك لا انك تنفي رؤية الاسباب فانه من جملة رؤية الاسباب بالرؤية ان تنفي برؤية الحق تعالى شانه

فصل في الصبر ولوازمه وتوابعه

قال الصبر حبس النفس والتصبر حبس النفس بوجود النفس يعني الصبر الحقيقي ان تحبس النفس على الطاعة وعن الجزع عند البلاء وعن الارتكاب عند المناهي بسبب حبسها عن الالتفات وعن ادراك كلفة العبادات وادراك كراهة البلاء وادراك لذة الشهوات والتصبر حبس النفس مع ادراك النفس ذلك ففي التصبر كلفة في الحبس وفي الصبر لا يكون كلفة في الحبس وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لم يذق للطاعة حقائق الحلاوات يعني من لم يصبر على الطاعة وخرج عن حال الطاعة بسبب موجودية المرارات او بسبب ادراك

الفصل الثاني والعشرون

الفصل الثالث والعشرون

المرارات في الطاعة او ادراك البلايا من الخارج لم يذق حقايق الحلاوات لان للطاعة عبارات واشارات ولطائف وحقايق وللحقايق حلاوات للسالك ومن لم يتحمل في العبادات مراراتها او مرارة البلايا خرج من حال العبادة فلم يكن له اشارة من العبادة ولا لطائف ولا حقايق فان قول المصلي الحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالمين لفظ ومفهوم العرفي عبارته وله الاشارة الى انه محيط بكل شيء وفيء وادراك احاطته بالذوق والوجدان لطيفته ومشاهدة احاطته وحسنه في كل حسن وجمال حقيقته والمشاهد لذلك له حلاوة ولذة لا توجد له في شيء من الاشياء ومن لم يصبر على الطاعة لا يظهر له اللطائف فضلاً عن الحقايق وقال قه من كان محبته نفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبته نفسه لغيره كان باقياً بصبره يعني من احب نفسه لنفسه لا يمكنه الصبر على الطاعة لان مكروه النفس وهو لا يتحمل مكروه النفس وهكذا ساير اقسام الصبر ومن احب نفسه لامر الله بحفظ النفس وحبها لتكميلها او لتحصيل رضى الله او لخدمة عباد الله كان بقاؤه مع صبره لامكانه تحمل المكاره لرضا الله في الطاعة او في الخدمة فصـــل في الرضا ولوازمه وتوابعه قال الرضا سكون النفس عند الوارد وطمانينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر القضاء المراد بالوارد البلايا الواردة

(في الهامش: لان الطاعة مكروه النفس / فصل في الرضا ولوازمه وتوابعه)

من الاسقام والآلام والواردات من الاعداء الظاهرة ومن الله او من الشيطان والحالات

الواردة التي تصير سببا للقبض والبسط يعني الرضا حالة تصير سببا لسكون النفس عند

ما يهيجه من الملايمات وغير الملايمات عن الاضطراب وتصير سببا لطمانينة القلب بان

يعلم ان الوارد من القضاء الالهي وله احكام على من يرد عليه واحكامه خير له فيسكن قلبه

عن الهيجان والمراد بالقلب القلب المصطلح او الطرف الاعلى من النفس وتصير سببا

لخمود نار البشرية التي هي الغضب عند من القضاء والمن الاعياء والتعب وقال ره

من رضي بحاله من الله حرم الزيادة ومن رضي من الله بحاله زاده ما لا نهاية له اشارة

بتقديم الله على الحال وبتاخيره عن الحال الى ان من كان نظره على الحال قبل نظره على الله

كان محبوبه حاله وحرم الزيادة ومن كان نظره على الله قبل نظره على الحال كان المحبوب اولا وبالذات

هو الله وكان الحال محبوبا بتبع محبوبية الله وقال ره من رضي بالعطاء فقلبه في الغطاء

تعليل للفقرة السابقة يعني من كان محبوبه حاله التي هي عطاء الحق كان قلبه في غطاء

فحرم الزيادة والعبارة تعليل وتعميم **فصل ٢٤ في العبودية** قال ره

حقيقة العبودية الخروج من الاختيار فان الاختيار دليل بقاء الانانية وصيرورة العبد

عبدا او كون عمل العبد عمل العبيد تقتضي فناء الانانية وقال ره العبودية مفارقة

بموافقة تعليل لسابقه يعني العبودية مفارقة ما سوى الله ومما سوى الله انانية العبد



بسبب موافقة الحق او مع موافقة الحق ونكر اللفظين للاشارة الى ان تلك المخالفة
وتلك الموافقة مجهولة الكنه او المراد ان تلك المخالفة لا يكون معلومة للمفارق
وهكذا الموافقة والمنظور من موافقة الحق ان لا يكون له راى ولا نظر ولا دواعى فيكون
الموافقة من دون النظر الى الموافقة وقال العبودية جسارة يعنى العبودية مسببة
عن تجاوز السالك عن كل ما سوى الحق من جسر جسارة اى مضى او الالتفات الى العبودية
جرءة من السالك حيث يثبت فى مقابل الحق انانيته وبأى معنى كان فهو تعليل للسابق
وقال الاخلاص نسيان الملاحظات يعنى العبودية التى هى اخلاص العمل او اخلاص
النفس لله نسيان جميع الملاحظات حتى ملاحظة القرب لا تركها فان فى الترك شوب
ملاحظة الترك فصل فى المحبة ولوازمها قال من احبه للنوال حجبه
عن حقيقة الوصال ومن احبه للوصال لم يرد بعده نوالا يعنى حجبه الحق او النوال
عن حقيقة الوصال وان كان محبته للنوال نحو وصال ضعيف هو اثر الوصال
ومن احبه للوصال لم يرد بعد الوصال او بعد الحق نوالا لانه لم يرد شيئا من النوال
ولم يفقد من بره شيئا من النوال وحاله ان يقول | چون تو دارم همه دارم وكرم هيچ نبايد |
وقال النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه
لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله

الفصل الرابع العشرون

لاحاجة

لا ينا بيه الى الشرع وقال رضه من كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن كان نفسه له

فهو بغيره قائم يعني من كان موجودًا لنفسه لا لربه اى لذاته او لنفسه المقابلة للعقل والروح

بان يكون نفسه منظورة له في وجوده وافعاله لا لربه فهو قائم ومستقل بنفسه

ومن كان نفسه موجودة لخدمته فهو بربه قائم يعني في وجوده وجود الرب لا

وجود النفس والنفس في الاول دنيا ملعونة وفي الثاني دنيا بلاغ وقال رضه

من كان للحق فهو في الجملة معموم ومن كان له الحق فهو من الجملة مخصوص يعني من

كان للحق بان كان وجوده واعماله للحق بان اخلص نفسه واعماله للحق فهو في جملة

العباد او في جملة السلاك مشمول عنايات الحق تعالى شانه العزيز ومن كان له الحق

فهو مختار للحق من جملة السلاك او من جملة العباد فالاول مخلِص بكسر اللام و

الثاني مخلَص بفتح اللام والاول فان او سالك الى الفنا والثاني باق ببقاء الله

نبيا او رسولا او خليفة لاحدهما فصــــل في الاعتكاف ولوازمه قال رضه

الفصل السادس عشر

حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بلا رؤية وعد ووعيد ولا ملاحظة ثواب ولا

عقاب بمشاهدة الحق بدوام الاعتكاف شرعًا قطع العلاقة عن خارج بيت الله والوقوف

في بيت الله بشروط مقررة له في الشريعة والاعتكاف الحقيقي قطع العلاقة عن خارج بيت

الله الحقيقي الذي هو القلب الذي هو عرش الرحمن والوقوف في بيت القلب مع تجريد

التصدد بلا ذوبعو عليه ووعيد ولاملاحظ ثواب ولا عقاب بمشاهدة الحق بالحق و
للحق والباء في بمشاهدة الحق يجوز ان يكون للسببية ومتعلقا بالتجريد يعني هيئة مشاهدة
الحق بعين الحق وللحق تصير سببا التجريد ويجوز ان يكون متعلقا بالهم فيكون التجريد
سببا لمشاهدة الحق بعين الحق وللحق وقال في الاعتكاف القيام بالسر على حقيقة
المراقبة الباء في بالسر بمعنى في او بمعنى مع او للتعدية والمراد بالسر هو الطرف الاعلى من
النفس الذي هو محل العلم الذي يستلزم الاشاره وطلب للطائف والحقايق وصون
المراقبة اشارات العلم وارائه اللطائف والحقايق بجمال الحق الاول تعالى شانه حقيقة
المراقبة والمعنى ان الاعتكاف القيام والاشراف في مقام السر على حقيقة المراقبة وقال
الاعتكاف في بيته تخليته يعني الاعتكاف في بيت الله الصوري تخليته عما لا يليق به من
النجاسات وعن كل ما يشغلك عن العبادات والاعتكاف في بيت الله الذي هو القلب
تخليته عن كل ما يشغلك عن الحق تعالى شانه وعن جملة الملاحظات التي تكون للنفس
حتى عن ملاحظة القرب وذكر التخلية للاشارة الى ان التخلية ينبغي ان تكون غير منظورة
للنفس وقال من لم يطهر البيت للاعتكاف في البيت لم يعتكف يعني من يعتكف في
المساجد الصورية ولم يطهر المساجد مما لا يليق بها لم يصح اعتكافه ومن اعتكف في بيت
القلب ولم يطهر قلبه عما سوى الله لم يصح اعتكافه وقال في حقيقة الاعتكاف وقوف

واسالك واثبات واهلاك يعني حقيقة الاعتكاف وقوف في بيت القلب وامساك

عن جميع اغراض النفس وملاحظاتها واثبات للحق واهلاك لجميع ماسوى الحق وذكر

الكلمات للاشارة الى انه لاينبغي ان يكون الوقوف واخواته معروفا ومنظورا للعبد

فصل ٢٧ في بيان الدهشة واخواتها قالت الدهشة غرق في بحر ماء الحيوة

والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة المراد بالدهشة

عدم الالتفات الى الافعال والاحوال والصفات مع بقاء التفات السالك الى نفسه

ووجوده والحيرة عدم الالتفات الى غايات الافعال والطرق وعدم ترجيح شيء من

الافعال والطرق مع بقاء الالتفات الى الافعال والاحوال والطرق والبهتة عدم

الالتفات الى الذات ففي البهتة لايبقى للسالك ذات ولا صفة ولا حال وفعل و

المراد بحر ماء الحيوة الحقائق المشهودة فالدهشة مسببة عن الغرق في بحر الحقائق

بحيث لا يلتفت الى فعل وصفة وقد يلتفت المدهوش الى افعاله فيطرء عليه الحيرة و

لذلك قال والحيرة حالة للدهشة والبهتة لكونها مسببة عن انتفاء الذات والفعل

والصفات تصير سببا لقطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة والحجة بالفتح القصد

وبالضم البرهان وقالت الناس بما خلقوا له رهونون وعن علم ذلك مغفولون

وفي سيرة العبودية موجودون ممن تعرض لطلب تعريفه رهائنه احرقه نور الربوبية بتجلي

فی حیرة ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم العزیز وبقی فی حیرة فالحیرة الاولی
فی حقیقة الربوبیة زندقة والحیرة الثانیة فی علم ما غیب عن الخلق قذر وکفر والحیرة
الثالثة فی العبودیة وسوسة تؤدی علمه الی الضلالة والسفاهة والواجب ان یکون
فی رهینه راضیاً بلا تعریض ولا تعریف وفی ظلم علم رهانه جاهلاً وبجهله عالماً وفی
حیرة العبودیة مفوضاً مستسلماً ثم ان رضاه بحمله علی ما خلق له ورهن به ویؤدیه
الی معرفة علم ارهانه وجهله فی علم ارهانه بعلمه یؤدیه الی تعریف سببه وحیرته
واستسلامه وتفویضه فی حیرة العبودیة یؤدیه الی حقایق تعریف العبودیة اعلم
ان الناس یحضون قوله تعالی وَقَضَی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِیَّاهُ محکومون بالعبودیة
لا یمکنهم ترک العبودیة کما قال وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُونَ کما ان
الاعضاء محکومة بالعبودیة للنفس لا یمکنها ترک العبودیة فالعبودیة لله قید
للناس لا یمکنهم الخلاص من ذلک القید لکنهم غافلون عن علم کونهم مقیدین
بالعبودیة ویزعمون انهم مستقلون فی اعمالهم والحال ان اعمالهم عبودیة لله کما
ان کل حرکات الاعضاء عبودیة للنفس وقال مغفولون للتسجیع وللاشارة الی
انهم فی تلک الغفلة مقیدون بالعبودیة لله فان غفلتهم مسببة عن ترک الله
ایاهم فانهم فی غفلتهم مغفول عنهم ومغفولون علی الحذف والایصال ولما کانوا

غافلين عن العبودية الفطرية ويزعمون انهم مستقلون في اعمالهم اعتقادا كالطبيعية والدهرية او حالا كاكثر ارباب الملل الالهية ويرون ان الاسباب لاايناعدها المسببات مختيرون في وجودهم وبقائهم في ذلك التحير فمن تعرض من السلاك لطلب معرفة ربه احرقته نور الربوبية وادى المعرفة بالتعريف للاشارة الى ان المعرفة لاتكون بكسب الانسان بل هي موهبة وتعريف من الله ولما كان حقيقة العبودية التي هي قيد لجملة الموجودات هي الربوبية كما ورد العبودية جوهرة كنهها الربوبية وكما نشاهد من عبودية الاعضاء للنفس فان حركاتها وان كانت صادرة من الاعضاء فانها في الحقيقة صادرة من النفس والنفس ظاهرة بالحركات قال من تعرض لمعرفة ذلك القيد الذي هو العبودية اي لمعرفة الربوبية احرقه نور الربوبية كما تعرض موسى على نبينا وآله وعليه السلام وقال ارني انظر اليك فاحرقه نور الربوبية ونقل ان سالكا في زمان الشيخ الصفي ره تمنى ان يعرف مقام الشيخ فدخل في خلوته نور فخاف وخرج من الخلوة فقال الشيخ تمنيت امرا عظيما لو لم يكن باب خلوتك مفتوحا لاحترقت فان شيخا تمنى ان يعرف مقام شيخه فدخل في خلوته نور وكان باب الخلوة مغلقا فاحترق وبعد احتراق من تعرض لمعرفة ذلك القيد وفنائه ان ابقته يبقى في حيرة عظيمة او منكورة للسالك فانه لايبقى له ذات حتى يعرف حيرة او حيرة منكورة لايعرفها احد الا الله فان تلك الحيرة مثل الربوبية لايمكن معرفتها ومن تعرض

لطالب علم ذلك القيد احرقه غلبة العلم العزيز لان علم ذلك القيد علم الربوبية ولما كان
ربوبية الحق الاول تعالى شانه لانهاية لها وكيفية ربوبيته ايضا لانهاية لها ومثل ربوبيته
تكون مجهولة الكنه فمن تعرض لطلب علم الجودية التى هى الربوبية افناه عن علمه غلبة علم
الحق الاول الذى لانهاية له فبقى متحيرا فى مقام العلم ونكر الحيرة لما ذكر فان العالم فى مقام
العلم اذا فنى عن علمه تحير ولفنائه عن علمه لايلتفت الى تعين فالحيرة الاولى من الحيرتين
المذكورتين هيهنا الا الحيرة الاولى فى عنوان ذكر الرهانة اى الحيرة من احراق نور الربوبية
فى حقيقة الربوبية التى هى حقيقة العبودية زندقة حيث لايعرف صاحبها ربا ومبدء و
معادا كالزنادقة والحيرة الثانية فى علم اغيب عن الخلق قدر وكفر يعنى لما كان الحيرة
الثانية فى مقام العلم والسالك فى مقام العلم اذا تجاوز حده وطلب ما ليس له كان ذلك
بوسوسة الشيطان فالحيرة الثانية مسببة عن الوسوسة وسبب لستر وجه الرب و
لما كانت بوسوسة الشيطان كانت فضلة وقذرا والحيرة الثالثة فى الحد لا فى الذكر فانها
الحيرة المذكورة فى العنوان ولذا اضاف ميلها فى العبودية وسوسة حيث انها فى
مقام العلم وتجاوز السالك ان يكون فى قبله راضيا بدون الانقياد للنفس والشيطان
حتى يجعل انه متعرضا لطلب العلم وبدون طلبه تعريفا لحق حقيقة العبودية و
فى ظلم علم رهانه جاهلا يعنى يكون راضيا بجهله وبجهله عالما يعنى يعلم جهله

عن حده لم الا بوسوسة الشيطان تؤدى تلك علم السالك الى الضلالة والباهت بباهت مثلثة العين عقل عنه او تجاوز الحد قالو

ما دام مقيداً بقيد العبودية وفي حيرة العبودية مفوضاً امره الى الله طالباً

لسلامته عن الفناء او مسلماً امره الى الله فان رضاه يحمله على العبودية الى الخلق

لها وصار مقيداً بها وهذا التسليم يؤديه الى معرفة علم ارهانه يعني تعلم او وصلته

يعني علم تقيده بالعبودية مودعة في وجوده واذا سلم وفوض امره الى الله عرف ان علم

رهانه كان موعاً فيه والرهان والارهان بمعنى اوالمنظور من الارهان تقييد الله

للخلق متعبداً وجعله في علم ارهانه بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحيره يعني سبب

تحيره كعلم تقيده كان مجهولاً وليس علمه مودعاً في وجوده حتى لا يحتاج الى تعريف معرفه

بل كان محتاجاً الى تعريف الله واستسلامه وتفويضه في حال حيرة العبودية يؤديه

الى الحقائق التي تحصل بسبب تعريف الله له العبودية **فصل ٢٨** في السكر

ولوازمه قال ره السكر غفلة اهل الوصل يعني سكر اهل الطبع غفلتهم عن لوازم

طبيعتهم وسكر اهل الوصل غفلتهم عن كل ما سوى الله بل عن الله وقال ره

السكر بعد رفع العقل يعني السكر الطبيعي بعد رفع العقل الذي هو مناط

التميز في الامور الدنيوية والامور الاخروية والسكر الالهي ايضاً بعد رفع العقل

المميز للخلق والحق وصفات الخلق والحق وقال ره انتهاء العقل الى التحير وانتهاء

التحير الى السكر فان العقل الذي هو محل العلوم يقتضي بحسب اقتضاء اشارة

الفصل الثامن والعشرون

العلوم الانتهاء الى اللطائف والحقائق وشهود الحقائق يقتضى التحير والتحير
ينتهى الى فناء السالك الذى هو السكر وقال السكر دفع الرسوم ونفى المرسوم
واخفاء المعلوم المراد بالرسوم الاثار الباقية عن الدار والمرسوم الاثار الباقية الكائنة
بالارض من رسم الغيث الدار عفاها وابقى اثرها لاصقا بالارض والمراد بالمعلوم
هو الحق الاول تعالى شانه وليس المصادر مبنية للفاعل فانها اذا كانت مبنية
للفاعل تشعر ببقاء التفات من السالك الى فعله فالمعنى السكر ارتفاع الرسوم
وانتفاء المرسوم واختفاء المعلوم فان السكر الحقيقى ان لا يبقى لسالك التفات
بنفسه ومعلومه ومشهوده ولا بالحق الاول الذى هو المعلوم المطلق وقال ربما غلط
السكر من بقية كدرك بالصحو غلط السكر واشتباهه بالسكر الحقيقى من بقية
اختلاط اغراض النفس فى حال الصحو يعنى فى حال الصحو ينبغى ان يكون باقيا
ببقاء الله لا بالنفس فاذا كانت النفس تظهر اغراضها حين الصحو علم ان السكر
لم يكن سكرا حقيقيا وقال الوجد علم اهل السكر المراد بالوجد شهود اهل
الشهود او السرور بالشهود يعنى التفات اهل السكر بشهودهم او بسرورهم
علم اهل السكر وقال السكر امان من المكر لان السكر افناء النفس وغيرها
فهو امان من مكر النفس ومكر سائر الماكرين **فصل فى المحبة وما فيها**

الفصل التاسع عشر

قال المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها رقيق النغز وكل باخفائها حقيقة الغيرة المحبة ليست عرضا كما عليه المتكلمون بل هي حقيقة يعبر عنها بالولاية التكوينية في جملة الموجودات وبالولاية التكليفية فيمن باع البيعة الخاصة الولوية على يد الامام او المجاز منه بلا واسطة او بالواسطة والولاية التكوينية سارية في كل الموجودات بل هي حقيقة كل ذي حقيقة وقوام كل ذي قوام وباسمائك التي ملئت اركان كل شيء اشارة اليها وما قيل

يكي ميل است با هر ذره رقاص	كشد ذره را تا مقصد خاص
رساند گلشني را تا بگلشن	دواند گلخني را تا بگلخن

تعبير عنها وهذه حقيقة مطوية تحت حجب الامكان والولاية التكليفية صورة ملكوتية تدخل في قلب الانسان بواسطة البيعة الولوية الخاصة وتلك الصورة مابه الابوة والبنوة بين البايع ومن باع على يده وما به الاخوة بين البائعين وتلك الصورة قائم آل محمد في العالم الصغير ينبغي للسالك ان ينتظر ظهورها واكثر اخبار الغيبة يشير الى الغيبة في العالم الصغير والى ان صورة الامام مطوية وعليه تحت حجب اهواء النفوس وما ورد في الكافي عن الاصبغ بن نباتة صريح في ذلك فانه قال اتيت امير المؤمنين فوجدته متفكرا ينكت في الارض فقلت يا امير المؤمنين ما لي اراك متفكرا

شككت فى الارض ارغبة منك فيها فقال لا والله ما رغبت فيها ولا فى الدنيا يوماً
قط ولكنى فكرت فى مولود يكون من ظهر الحادى عشر من ولدى هو المهدى الذى
يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً يكون له غيبة وحيرة يضل فيها اقوام
ويهتدى فيها آخرون فقلت يا امير المؤمنين وكم تكون الحيرة والغيبة قال ستة ايام
او ستة اشهر او ست سنين فقلت وان هذا لكائن فقال نعم كما انه مخلوق وانى لك
بهذا الامر يا اصبغ اولئك خيار هذه الامة مع خيار ابرار هذه العترة فقلت ثم ما
يكون بعد ذلك فقال ثم يفعل الله ما يشاء فان له بداآت وارادات وغايات و
نهايات فالمحبة حقيقة مطوية تحت حجب الاكوان واهوآء النفوس وكل باظهارها
ما يذكرها اصلها الذى هو محبة الحق تعالى شانه من النغم الرقيقة المناسبة وصور
الحسان وغير ذلك مما يذكرها ووكل باخفائها حقيقة الغيرة اى غيرة الحق فانها
حقيقة غيرة كل ذى غيرة او المقصود ان صفات الحق فى مقام الغيب موجودة بوجود واحد
جمعى واما فى مقام الظهور فكل له حقيقة ممتازة مثل القوى التى فى الانسان فانها فى
مقام العقل موجودة بوجود جمعى وفى مقام النفس وهو مقام ظهور العقل وصفاتها
فانها ممتازة فان الغيرة فيه غير الحدة والحدة غير العفة بل يلزم وجود بعض فى
بعض وانتفاء بعض عن بعض فحقيقة غيرة السالك ما نعه عن اظهارها و

حقيقة غيرة الحق حقيقة غيرة السالك فلا فرق بين ان يقال حقيقة غيرة السالك
او حقيقة غيرة الحق وقالت المحبة فى البداية ممزوجة بالطيبة وفى النهاية ممزوجة
بالمرارة فان المحبة فى بداية امر السالك ممزوجة بحظ النفس فان النفس ما لم تمت تاخذ حظها
من كل ما للسالك وفى النهاية ممزوجة بمرارة النفس يعنى لا فى النهاية التى هى الفناء
او البقاء بعد الفناء فان المرارة للنفس وبعد فنائها لا تجد طيبة ولا مرارة وقالت
اهل المحبة فرحون ومنتظرون اللقاء واهل الحقيقة محترقون فاردون من اللقاء فان
اهل المحبة فى البداية ملتذون ومنتظرون اللقاء لان التلذذ يشوقهم الى اللقاء
لبقاء النفس وقوتها واخذها حظها من كل ما للسالك وفى اواسط سلوكهم حين شهود
النفس الحقائق الملكوتية وبقائها وبقاء ميلها ببقائها وترى ان شهودها ينتهى الى
فنائها تخاف من فنائها وتفر من اللقاء المؤدى الى الفناء ويحترق السالك بنار المحبة
وقالت اول المحبة لهو واوسطها سهو وآخرها زهو اللهو الغفلة واللعب والسهو
الغفلة لكن اللاهى لا يلتفت بادنى تنبه والساهى يلتفت الى سهوه بادنى تنبيه والزهو
المنظر الحسن والباطل والكذب والكبر والتيه والفخر والكل صحيح بالاعتبارات
المختلفة وقالت المحبة اولها اختبار واوسطها افتقار وآخرها اختيار
يعنى اول المحبة لمن ادعاها سبب الاختبار والامتحان كما قيل

ويطلبون

عشق از اول سر كش وخونى بود	تا گريزد آن كه بيرونى بود

واوسطها سبب ظهور افتقار السالك الى الحق الاول في جميع ما يحتاج واخرها سبب
اختيار الحق له او سبب اختياره في ملك الحق ما يشاء وتارك المحبة في الحقيقة
اضطرار يعني المحبة في نفس الامر مسببة عن اضطرار السالك واحتياجه الى كماله
والمحبوب الاول ومظاهره كماله وتاركه من ادعى المحبة فقد اخطأ اذ كانت المحبة
غيورا كما مضى ان حقيقة الغيرة موكلة باخفائها ومدعي المحبة اما اخطأ لعدم
وجود المحبة او لكونها ناقصة كانها لم تكن او لانه خالف مقتضى المحبة **فصل**

في الدعوى قال الدعوى باللسان كذب وزور وفي الطلب بعد وفرقة
وبالاشارة جسارة يعني دعوى المحبة او الطاعة والعبادة او المعرفة او شهود الحقايق
باللسان الظاهر او الباطن من دون موافقة الجنان والاركان البتة كانت كذبا و
زورا وان كانت مع موافقة الاركان من دون الجنان كانت ايضا كذبا وزورا وان كانت
مع موافقة الاركان والجنان والحال صارت كذبا وزورا لان المحبة او المعرفة او العبودية
كالمرآت لجمال المحبوب فاذا انصرف السالك عن شهود جمال المحبوب في مرآت المحبة
او المعرفة الى نفس المرآت اختفت الصورة عن نظره فكان دعواه كذبا حالا ان البيان
وان كان زينة للعرفان لكنه حجاب له بل في تلك الحال اعظم حجاب له والدعوى

الفصل الثاني في الدعوى

باللسان الظاهر او الباطن في حال الطلب بعد وفرقة فان نفس الطلب باعتبار
بعد كما مضى وباعتبار قرب من حيث انه ايضا مرآت المطلوب والالتفات الى المحبة
او المعرفة يبعد السالك عن التوجه الى المطلوب كالالتفات الى المرآت فانه
يصير سببا لاخفاء الصورة والبعد عن النظر والدعوى بالاشارة حين مشاهدة
جمال المحبوب جرئة على المحبوب من حيث انه انصرف في حال الحضور عن المحبوب
والتفت الى محبته والى الاشارة والحال ان الحاضر عند الله ينبغي ان لا يلتفت الى
الغيره او الدعوى بالاشارة مضى وتجاوز عن المحبوب في المشهود كالالتفات
الى المرآت فانه يخفى الصورة عن نظر الناظر وهذا تقسيم للدعوى بحسب الاعضاء
الظاهرة والباطنة وبحسب الحال وقال الدعوى من وجهين فالاول دعاوى
الرتميات باحكام الحركات والثاني دعاوى المغيبات باحكام الغلبات تقسيم للدعوى
باعتبار مظاهرها وشواهدها الاول دعوى يظهرها الآثار الباقية من الشريعة
المطهرة او المرسومات التي صارت سيرة وعادة للناس من الامور الشرعية فان العرف
سموا السير العادية رسما ويحكم عليها الحركات البدنية والنفسانية او يظهرها
الرتميات بسبب احكام الحركات عن مداخلة النفس واغراضها بجعل الاحكام مسددا
لاجمعا والثاني دعاوى الغيبيات من الاحوال الطارية على النفس التي هي غائبة

عن الانتظار من الاشواق والاذواق والوجدات والهيجات وحركات القلوب للوصول
الى المطلوب ويظهر تلك الاحوال بسبب احكام غلبات الاشواق والاذواق على السالك
واحوالها فيظهرها بالحركات البدنية والصيحات وغيرها ويجوز ان يكون الاحكام
ههنا ايضاً مصدراً وقالت الدعوى من وجهين فالاول متبع بلا بينة ولا حقيقة وهو
نفسه بعيد نفسه باظهار نفسه والدعوى صفة بعيد والثاني متبع يدعى بلا لسان ناطق
ولا بينة وحقايق تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وبغر فؤاده وهو متبرء من وصفه
ناطق بغيره بلا لسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضله ولديه تقسيم بوجه آخر ويبين
هذين القسمين والقسمين السابقين عموم من وجه ومنهما وبين الاقسام الثلثة الاولى
ايضاً عموم من وجه فالاول منهما دعوى بلا بينة من الحركات القالبية ولا حقيقة من الحقايق
الملكوتية والاحوال الغيبية وتلك الدعوى كذب وزور وهذا المدعى متحد مع نفسه
الامارة ويعبد نفسه او هو مبتدء ونفسه تاكيد والتاكيد لتلميح الاتحاد مع نفسه و
دعواه وصف بعيد عن الحق ومبعد عنه والثاني دعوى بدون اللسان الظاهر
وبدون اللسان الباطن ولا بينة وحقايق ملكوتية او حقايق من المحبة والمعرفة تظهر دعواه
بان تنطق وتكشف عن غليل سره الذي هو الطرف الاعلى من النفس وهو محل العلم وادراك
قلبه او وجد قلبه وسروره من دون التفاته الى الدعوى والى ادراكه ووجده ونفسه

٢ او هو مبتدأ ونفسه عطف بيان ويعبد خبره

فؤاده

نواده يعني عطش المرتبة العليا من القلب والبقر شربا لبعير حيث لم يرو ويحدث فيه
حينئذ مرض يسمى بالفارسية (سوخته) وهو متبرء من وصفه من غير التفات الى تبريه
نالموّ بلسان الله لا بلسانه ولا آلة من اعضائه وجوارحه دعواه وصف من الله ومن
يفضله او وصف من الله وتفضل منه على ان يكون تفضله عطفا على الله او على وصف
وذلك الوصف عند الله لا عند العبد **فصل ٣١** في الغيرة وتوابعها

قال من غار على الحق على الحقيقة نسي جميع الخليقة ورده غيرته الى نسيان نفسه
ومن غار عليه الحق لم يترك له وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به بل اغناه حقيقة
الغيرة عن العلم به يعني من غار على الحق حال كونه مشتملا على حقيقة الغيرة فان الغيرة قوة
تقتضي كمال المحبوب في الخلوة معه وعدم غير معه وهذه الغيرة هي غيرة الحق ظهرت في
السالك وقد ياخذ النفس قسطا منها فيجعلها مثل ساير الصفات في ماربها فتنتهي
عصبية وحمية وليست هذه حقيقة الغيرة بل شبيهة بالغيرة وايضا ما لم يصر العبد صاحب
الحقيقة بشهود الحقايق الملكوتية لم يكن على حقيقة الغيرة فيجوز ان يكون المعنى من غار
على الحق مشتملا على محو الموهوم وصحو المعلوم نسي جميع الخلق ورده غيرته الى نسيان نفسه
يعني اول حال الغيرة ينسى جميع الخلق مع الرب وبعده ينسى نفسه لانها من الخلق لكنها
اقرب الى السالك من ساير الخلق ومن غار عليه الحق لم يترك معه ذات ولا صفات

الفصل الحادي والثلثون

بل اغناه حقيقة الغيرة عن العلم بربه فان العلم بالرب اذا التفت السالك اليه كان غير الرب

وقال قدّه غيرة العارف على ربه ان يكون لغيره وعلى نفسه ان يكون عبد ربه يعني غيرته على

ربه ان يكون ربا لغيره وعلى نفسه لذاتيتها وتطهير ساحة الرب عن مثلها ان يكون عبد

ربه وقال قدّه غيرة العارف على ربه ضرورة تنفي القدرة وغيرة الحق على العارف

امضاء المراد بالقدرة يعني من عرف الحق وشاهد الحقايق التي هي كالمرآت بجمال الحق

الاول تعالى شانه العزيز يضطر الى الغيرة عليه يعني لا يقدر على ملاحظة مقدمات غايات

للغيرة وغيرة الحق على العارف ليست الا بقدرته واختياره ولا مضاء المراد منه من تطهيره

عما لا يليق بالعارف ولا يليق بساحة حضوره وقال قدّه الضنة على الحق تجريد الارادة والضنة

من الحق اظهار الارادة الضنة البخل وقد مضى انه قدّه باعتبار الجهات المختلفة والاعتبارات

المتفاوتة يعبر الامر الواحد بعبارات مختلفة وقد مضى ان ادراك كلماته قدّه يمكن لمن كان

يشاهد الحقايق ويشاهد احوالها المختلفة حين مشاهدة الحقايق والا لم يكن يدرى

من كلماته الا مثل ادراك الاشمار فادنى الغيرة هيهنا بلفظ الضنة فانه قد يطرو للعارف

حال يشبه الضنة فقال قدّه البخل على الله تجريد البخيل نفسه عن الارادة او تجريد البخيل

ارادته من غير المراد لكن المراد الاول بقرينة قسيمه فانه قال والضنة من الحق على العارف اظهار

الارادة بتطهيره العارف عما لا يليق به وقال قدّه لا يرفع غيرة الحق في الدنيا ولا في الاخرة

لانها من صفات الذات بخلاف غيرة العبد فانه ما دام العبد في الدنيا اي في
مقام المقامات الى نفسه وصفاته كانت باقية واذا رجع الى الآخرة اي يرجع عن المقامة
الى نفسه سلب الغيرة عنه لانتفاء ذاته وقال ره زيادة الغيرة الذهاب اي
زيادة غيرة العارف واشتدادها سبب ذهاب ذاته وانانيته او اشتداد غيرة الحق
على العارف سبب ذهاب ذات العارف وقال ره للعلم غيرة وللحقيقة غيرة
وللحق غيرة فغيرة العلم علم وغيرة الحقيقة حكم وغيرة الحق حتم فتقتضي ان للسالك
مراتب ومقامات ومنازل وله بحسب كل مقام اعتبارات وبحسب الاعتبارات يتفاوت
الحكم عليه والتعبير عن اوصافه واحكامه فالسالك اذا وقع في مقام العلم سواء كان
صاحب الحقيقة او مشاهدا للحق الاول تعالى شانه لم يكن غيرته في ذلك المقام على
مخالفات الشريعة والطريقة وغيرته مسببة عن العلم او بسبب العلم حيث انه يطلب
في ذلك المقام العلم بالاوامر والنواهي الشرعية وبموافقات الطريقة ومخالفاتها و
غيرة الحقيقة حكم يعني غيرة الحقيقة تحكم على السالك بنفي الغير حتى بنفي الارادة و ليس
حكمه فيها بالجواز بخلاف صاحب الحقيقة عن هذا الحكم ورجوعه الى نفسه وصفاتها واما
غيرة الحق على العبد فهي حتم حيث لا يمكن للعبد التخلف عنه وقال ره الغيرة بالعلم
فعل الصالحين والغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين الباء

فى المواضع الثلاثة للظرفية او السببية او المعية والمراد بالسابقين السابقون الى الاخرة والمراد بالعارفين الباقون بالله وقال رض من احمده الغيرة لا تخمد ناره ابداً ومن احرقه المحبة اخمد ناره بلقاء المحبوب يعنى من احرقه غيرة الحق لا تخمد ناره المحرقة له لان غيرة الحق تبغى بفناء العبد ولذلك قال من اخمده ولما كانت المحبة صفة العبد اخمد ناره بلقاء المحبوب فى الحجبات الصورية وبفناء العبد فى الحجبات المعنوية وقال رض حقيقة الغيرة فى الوصول ان تغار على الحق ان يكون مثالك عبده يعنى حقيقة الغيرة تقتضى فى حال الوصول ومشاهدة جماله وجلاله وعظمته مع عدم فنائك عن ذاتك ان تغار عليه ان يكون مثلك الذى هو شين لحضرته عبده وهذا باعتبار الغيرة على الحق وما سبق من قوله غيرة العارف على نفسه ان يكون عبد ربه باعتبار الغيرة على نفسه ودنائتها لا على ربه وعظمتها وقال رض حقيقة الغيرة ان تغار عليه ان يكون لك وهذه الفقرة بملاحظة الجمع فى النظر بين دنائة نفسك وعظمة الحق تعالى وقال رض حقيقة المحبة تقتضى الروح وتطلب الحيوة بعد الموت وحقيقة الغيرة تقتضى الروح وتطلب الموت بعد الموت المراد بحقيقة المحبة محبة الحق الاول التى تظهر فى السالك وهى من صفات الجمال وصفات الجمال تقتضى بقاء الموصوف بها فكلما اشتد

المحبة في العارف فتمحو منه انانيته وشيئا من نسبة الافعال والاوصاف الى المحب لكن بعد
افناء انانية منه تقتضي انانية اخرى له وهذا اقتضاء حيوته بعد موته وبعد اللقاء ما لم يفن
في المحبوب تقتضي حيوة له بحيوة المحبوب حيوة فوق الحيوة التي له قبل ذلك ولما كانت الغيرة
تقتضي افناء السالك لانها من صفات الجلال وصفات الجلال تقتضي فناء السالك
فكلما مات السالك عن انانيته اقتضت موتا آخر له لا الحيوة وبهذا الاعتبار لا تتحد مع
الغيرة وتحد نار المحبة وقد تصير المحبة مشتدة حتى لا يبقى من السالك ذات واثر وفعل
وخبر وبهذا الاعتبار تقتضي الموت بعد الموت لا الحيوة بعد الموت وفي السير اكثر توارث

حقائق الغيرة من حقيقة الحياء وموازينهما واحدة في الاسم وتفترق في الوجود لان ميراث الحياء
الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء وللغيرة حقائق باعتبار مراتب السلاك
والحياء ايضا حقيقة هي حقيقة للحق الاول تعالى شانه العزيز وتنزل منه وتنتهي الى العباد
واكثر آثار الغيرة للسلاك تنشا من حقيقة الحياء التي فيهم مثل غيرة العبد على الرب ان
يكون ربا له او يكون العبد عبدا له او يكون الغير بدا انهم عبيد له او يكون الرب
لك او تكون له وهذه كلها ناشية من حقيقة الحياء التي تكون في وجود السالك
فان الحياء قوة تردع عن ظهور القبيح وينفعل الشخص الحيي من ظهور القبيح فهو
يقتضي ان ينفعل العبد من كونه عبدا للرب ومن كون الرب ربا له ومن كون العبد في

خدمة الرب وكون الرب منفعة العبد لقبح ذلك في نظره في بعض الاحوال وقال اكثر موارث الغيرة لان بعض موارثها الاتشام حقيقة الحياء كالغيرة على الرب ان يكون الغير قرينا له لا للدناءة الغير بل لاقتضاء المحبة ان لا يجلس غيره مع المحبوب كما قيل

ترك سجده از حد كبر كه بود	اين حد از عشق خيزد نه از جحود
اين حد از دوستى خيزد يقين	كه نشود با دوست غيرى همنشين

والغيرة تقتضي ان لا يكون نفسه مع الحق لا للدناءتها بل لكونها مغايرة له ومواديهما واحدة في اسم الفرار وتفترق في الوجود لاختلافهما في المضاف اليه لان ميراث الحياء الفرار من اللقاء وميراث الغيرة الفرار من الحياء **فصل** ٣٢ في بيان الحال ولوازمها قال في فوائد الاوقات تتعلق بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وكتم الوقت اعلم ان الوقت هو الذي هو ظرف لوقايع السالك ولواردانه التي ترد عليه من الخارج ومن الداخل من الله ويطلق الوقت في عرفهم بحسب غلبة الاستعمال على الحال الواقع فيه ووقايع السالك وواردانه تفيدهم فائدة الترقي عن حضيض النفس الى اوج القلب في العقل اما بالشوق في الاحوال الغير الملايمة او بالجذب في الملائمة وهذه الفائدة تحصل للسالك بثلث خصال الاولى حفظ الحال عن مداخلة النفس والشيطان وعن حمل النفس له سبب حفظها والثانية شرط الحال الخدمة له وعدم

الفصل الثاني والثلثون

الغفلة عنه كالضيف العزيز الذي لا يغفل المضيف عنه ويهتم بان لا ينزعج ويرجع
مسرورا فان الحال الوارد ضيف عزيز يزجر بادنى غفلة عنه ويرتحل ولا ياتي والثالثة
كتمانه ان لا تظهره عند غير اهله لا بالبيان ولا بالاركان بل لا تظهره الا عند من تعلم
تقويته منه وحله لك وتشويقك عليه وحفظه لك فانه كما انه ضيف عزيز لك ناموس
الله اذا اظهرته عند غير اهله يغار الله ولا يورد بعده عليك امثاله ولا يحصل
لك فائدة ما ورد وقال رضي الله عنه من اراد الحق حظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب ومن
اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت ومن شرط الحال ان تطلب الله منه
بسوقه او جذبه فاذا اردت منه حظ نفسك جعلته حجابا للمطلوب منه لا مرآة
للمطلوب ومن اراد الحق في وقته ووفى بشرطه كان الوقت نافعا له حيث يريك
المطلوب منه ونظرك الى الحق يحجب الوقت عن نظرك وقال رضي الله عنه من لم يحمل حشو
الاوقات لم يعرف حقائق الاوقات الحشو فضل الكلام وملأ الوسادة وما يحيب
فيهما مما لا اعتناء به يعني من لا يعتني بسواقط الاحوال علم انه ما عرف حقائق الاحوال
فان حقائق الاحوال اضياف الهية تقتضي الاعزاز والاكرام وعدم الغفلة عنها
واذا لم يعتن بها ارتحل واذا اعتنى بها علم ان السالك عرف حقيقة الاحوال ووصل
بعد ذلك علم آخر له بحقائق الاحوال وقال رضي الله عنه الاعزاز بصفي الاوقات من بقايا

كدر الاوقات الانخداع او الطمع في فضل الله زائداً على ما اعطاه بالاوقات الصافية من الكدر بان يرى وقته صافياً من مداخلة النفس واخذها حظها منه بدل على انه لم يخل وقته من الكدر تماماً بل بقي فيه كدورة ما هي النفس الملتفت السالك اليه وذلك الالتفات يصير سبباً لاحتجاب السالك بالوقت فلم يكن الوقت مرآة لجمال الحق تعالى شانه العزيز وقالت ره من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته مات يعني من لم يعرف حالته ورود الحال الالهي عليه بان لم يعرف ان هذا الحال ضيفاً لتي ورود السالك الى العلم او الى الحقيقة او الى الحق فهو فاني في حاله وهو ووقته ميتان فان حيوة الحال بار آثره العلم او الحقيقة او الحق وحيوة صاحب الحال في الحال بروية ذلك منه وقالت ره اهل الحقايق يتقلبون في اوقات ثلثة وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة ووقت حقيقة لحق تعليل للسابق والمعنى ان اهل الحقايق قد يكون لهم حال نفساني وقت الالتفات الى النفوس لمرمة المعاش او لتزود المعاد وذلك الحال يفيد لهم علماً وقد يرجعون الى مقام العلم اعني الطرف الاعلى من النفس فيحصل لهم في ذلك المقام حال يفيد مشاهدة حقيقة لهم وقد يرجعون من الحق الى مقام الحقايق او يكونون في مقام الحقايق فيرد عليهم حال يفيد رؤية الحق تعالى شانه العزيز وهؤلاء الثلثة قد لا يلتفتون الى احوالهم عند ورود الحال عليهم بل يفنون في عالم الملكة او المولمة فلا يلتفتون الى الرتبات بما فيهم في تلك الاحوال ميتون

الفصل الثاني والثلثون

١٦٦

عن فائدة الحال واحوالهم مبنية ايضا عن فائدتها وقال ربه الوقت حجاب الوقت والوقت عين الوقت وللوقت زيادة الوقت لما كان الحال الوارد من الله مرآة للعلم او شهود الحقايق وشهود الحق تعالى شانه فحين شهود الحقايق من الحال يصير الحال محجوبا عن نظر السالك فيكون الحال بواسطة ارائة الحقايق حجابا لنفسه او المراد ان شهود الحقايق الذي هو حال من الاحوال حجاب الحال الوارد لاذكر او الوجد والبسط الحاصل من الشهود الذي هو حال من الاحوال حجاب الحال الوارد او حجاب الشهود ولكن المراد هو الاول بقرينة قوله والوقت عين الوقت يعني ان الحال حجاب للحال والحال ان الحال عين الحال او المعنى ان حال الشهود عين الحال الوارد فان الحال الوارد من حيث شهود الحقايق فيه عين حال الشهود واذا كان الحال سبب ارائة الحقايق ومنتهى نظر السالك في رؤية الحقايق فيصير الحال الوارد سببا للاشتداد وزيادة ارائة الحقايق او الحال سبب زيادة الحال الذي هو الشهود او هو البهجة الحاصلة من الشهود وقال ره من غفل عن وقته في وقته فاته وقته فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجد الغير وان كان ذلك وقتا فوقتا لغير بعد فوت الوقت مكر والغير وقت رد فيه وقت يجرد الوقت عن الوقت وصار الوقت حجة الوقت فاعز الوقت يعني ان للسالك حالات طارية عليهم من الله ولكل من احوالهم حالات اخر ترد على السالك فان الحال

النفسانی یورد علی السالك ای آثر العلم وارآئة العلم تورد البهجة والوجد

والبهجة تحرك السالك الی شهود الحقایق والغفلة عن الحال الوارد علی السالك

والاحوال اللازمة له اما للاستغراق فی المشهود وعدم الالتفات الی البهجة الحاصل

والی الشهود والی الحال الوارد المستلزم للشهود وهذه الغفلة ممدوحة وهذا الغافل

حجاب وقته واما للالتفات الی حاله حتی یصیر الحال حجاباً له ومنظوراً الیه

فمن غفل عن وقته ای الحال الوارد علیه فی حال ورود الحال بمعنی الغفلة

عن فائدته التی هی الارآءات والبهجات الحاصلة منها فاته وقته ای مات

وقته لان حیوة الحال بالارآئة والبهجة وایضاً من غفل عن حال الشهود او

حال البهجة الحاصلة من الشهود بان لم یحصل ذلك له فاته الحال المستلزم

لذلك بمعنی انه صار میتاً لا فائدة منه فان وجد حال الشهود ای الحلاوة

او البهجة اللازمة للشهود فی غیر الحال الوارد علیه بان انصرف عنه الی

غیره كان ذلك الوجد ادراك الغیر وان كان ذلك الغیر وقتاً بمعنی كونه حالاً من

الاحوال وحصل لذة الشهود منه لانه خرج عن الغیریة مع الحال الاول فالحال الحاصل

من غیر الحال الاول بعد فوت الاول مكر من الله او من النفس من حیث انه ترك الحال الاول

وانصرف منه بغیر الفائدة اللازمة منه وذلك الغیر وقت رد فیه حال بحجة الحال الاول

من الحال اللازمة له وصار مثال البهجة او الشهود الحاصل من غير الحال الاول حجة على
الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول بانه مكر او صار الشهود او البهجة الحاصلة
من الحال الثاني الذي كان غير الحال الاول حجة للحال الاول على السالك بانه مكور حيث ترك
الحال الاول وابعد طريقه وطلب الشهود او البهجة من غيره فما اعز الوقت لما يقع فيه
ويرد عليه بحيث لا يدركها الا قليل ممن شاهد الحقايق وقال من نظر في وقته
الى وقته فانه وقته يعني من النفث حين ورود الحال الى الحال والحال شان من شئونه
فانه فائدة وقته لفنائه في الوقت يعني صار الوقت حجابه والحال ان الوقت مرآة
فمن نظر في المرآة الى الصورة اختفى المرآة عن نظره ومن نظر الى المرآة صار المرآة
حجابه عن الصورة او المعنى من نظر في وقته الى الحال الحاصل من الوقت مثل
الحلاوة الحاصلة من الحب في الله صار فانيا في تلك الحلاوة ولم يجد الله في الحب في
الله وقال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت الفطنة والكياسة قريبا
المعنى ولعل المراد بالفطنة ههنا سرعة الانتقال الى المقصود وبالكياسة سرعة
الانتقال مع ادراك الغايات فالفطنة سرعة الانتقال الى المقصود من الاحوال
وسرعة الانتقال بانها من الله ولها غايات شريفة تقتضي حفظها كحفظ الضيف العزيز
لا يغفل الضيف عن خدمته ولا يقع حركة منه تزجره والكياسة اى سرعة الانتقال الى

المقصود والغايات تقتضي معرفتها وقال ؎ من غاب من نفسه في وقته فوقته له و
من نظر في وقته من وقته الى نفسه فوقته عليه يعني من نسي نفسه حين ورود حالة فحاله
نافع له ومن نظر حين ورود الحال الى نفسه منصرفا من الحال او ناظرا من الحال الى نفسه
فوقته مضر له وكان عليه لا له **فصل** في الجمع والتفرقة ولوازمها

الفصل الثالث والثلاثون

قال ؎ الجمع سر الجامع والتفرقة علمه اعلم ان الله تعالى شانه العزيز كان غيبا مطلقا
من غير اسم ورسم وخبر فاحب ان يعرف فظهر بفعله الذي يسمى بالمشية ولدى
ذلك اسماء غير عديدة فانه في ذلك المقام يظهر باسمائه ونعوته وتسمى المشية
بالحقيقة المحمدية ص وعلوية علي ع وكلمة كن والاضافة الاشراقية والحق المخلوق به
وبسيط الحقيقة ويسمى بجمع الجمع لاجتماع جميع الموجودات بوجود واحد جمعي في
مقام العقول الكلية وفي مقام النفوس الكلية وما كان موجودا بوجود جمعي في مقام
العقول والنفوس كان موجودا بوجود ابسط واجمع من ذلك الوجود في مقام المشية ولذلك
يسمى ذلك المقام بجمع الجمع ومقام العقول والنفوس يسمى بالجمع ولما تنزل الموجودات
عن مقام الجمع الى مقام الفرق وامتاز كل من الاخر في عالم المثال الذي هو مشابه
الخيال في الانسان افترق كل بحسب العلم عن الاخر ويسمى ذلك العالم بعالم الفرق
وبعد تنزلها عن مقام القدر العلمي الى عالم الكون وبعد وجودها بوجوداتها العينية

افترقنا الموجودات كل افتراق ويسمى ذلك العالم بفرق الفرق وعالم المثال بالقدر
العلمي لتقدير الاشياء في ذلك بحسب جزئياتها وكيفياتها ويسمى هذا العالم
بالقدر العيني لتقدير الاشياء في هذا العالم بحسب وجوداتها العينية وتصوير
ذلك يسهل على الناظر الى عالمه الصغير فان الانسان بمضمون كريمة وعلم آدم الاسماء
كلها مرآت ذات الحق وصفاته وافعاله فان الانسان له مقام جمعي يجتمع فيه
جميع مدركاته بوجود واحد بسيط وتلك المدركات في ذلك المقام لا ينفك عن الانسان
في النوم واليقظة وكانت مخزونة في خزانة العقل وله مقام آخر يستحضر في ذلك المقام
جميع المدركات بوجود واحد جمعي لكن مع التفات النفس اليها والمقام الاول
بمنزلة المشية في العالم الكبير والثاني بمنزلة العقول والنفوس الكلية وله مقام آخر يستحضر
في ذلك المقام جزئيات المدركات بنحو التفصيل وهو مقام الخيال وله مقام آخر يظهر في
ذلك المقام تلك الجزئيات المفصلة في الخارج بسبب الاعضاء والاول من هذين المقامين
نظير عالم المثال والثاني نظير عالم الطبع وجميع هذه العوالم علم الحق تعالى شانه العزيز
لان الاول علمه البسيط الجمعي والثاني علمه التفصيلي العلمي القدري وعلمه التفصيلي
العيني والاول من هذين العالمين يسمى بعالم المحو والاثبات العلمي والثاني بالمحو
والاثبات العيني فالقسمان الاولان اعني الجمع وجمع الجمع من اسراره التي لا يطلع عليها

الا هو والثاني علمه الذي يطلع عليها الملائكة والانبياء ويطلع على القدر العيني
ساير الاناسي كل بحسبه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اشارة اليه ويطلع على
شيء من القدر العيني ساير الناس بالمنامات الصادقة وقال قدس الجمع جمع المراد قبل
اظهار المريد والتفرقة اظهار المريد لحقيقة المراد اعلم ان الله تعالى مراد من وجه
ومريد من وجه والخلق ايضا مراد من وجه ومريد من وجه ومعنى العبارة الجمع جمع المراد
الذي هو الحق تعالى شانه الخلق قبل اظهاره المريد الذي هو الخلق او الجمع جمع المراد
الذي هو الخلق قبل اظهار المريد الذي هو الحق للخلق والتفرقة اظهار الذي هو الخلق
لحقيقة المراد الذي هو الحق فان الخلق يظهر من وجود الحق وحقيقته بآثاره او
التفرقة اظهار المريد الذي هو الحق لحقيقة المراد الذي هو الخلق يعني التفرقة اظهارها
الحق وجود الخلق فان الوجود حقيقة كل ذي حقيقة وقال قدس الجمع والتفرقة حالتان
والله تعالى هو الجامع المفرق فمن جمعه الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقيقة
مراده والتفرقة شرائط علمه شرع في الجمع والتفرقة للسالك وهما حالتان لا
تستقران بل قد تزولان والجامع المفرق ليس الا الله فان كسب السالك ورياضاتهم
ومجاهداتهم من جملة المعدات لحصول الجمع وغفلتهم ومعصيتهم معدة لارجاعهم
الى عالم الفرق فمن جمعه الحق بسبب شهود الحقايق الالهية لا يبقيه في ذلك المقام

المريد

ويجوز

ويجوز ان يكون الباء للظرفية في الموضعين بل رجعه الى مقام الفرق ففرقه في مقام العلم
اوبسبب رجوعه الى العلم يعني ان الله اراد تكميل عباده وكمالهم بان يكونوا اصحاب
جنود وحشم وصاحبي سعة وخدم ولا يحصل ذلك الا بتقليبهم من الجمع الى الفرق
ومن الفرق الى الجمع كما قال نقلبهم ذات اليمين وذات الشمال

گر بعلم آیم آن ایوان اوست　　ور بجهل آیم آن زندان اوست

فكان الجمع حقيقة مراد الحق او حقيقة مراد السالك تكوينا وتكليفا والفرق ايضا مراده
لكن مقدمة للجمع وبتبعيته والتفرقة شرائط ظهور علم الحق العلم التفصيلي او شرائط
حصول علم السالك وقال من جمعه الحق من الاغيار وتفرقة الاعتبار تفرقت
احكامه على حكم الاختبار يعني من جمعه الحق بالانصراف عن اغيار الحق وبالانصراف
عن تفرقة نظره وعن ملاحظة بصيرته للاغيار واداه بالاعتبار للاشارة الى ان
السالك في مقام الفرق ينبغي ان يكون نظره نظر الاعتبار لا نظر الغفلة ارجعه بحكم
نقلبهم ذات الشمال الى الفرق وبعد رجوعه الى الفرق تكثرت احكامه في التفرقة
من الاحكام التكليفية والواردات الالهية بحكم ولنبلونهم مشتملة على حكم هو اختبار
الحق له لان يخلصه من كدورات النفس واغراضها واهويتها وقال من جمع مراد الحق
ولم يفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط ومن جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما جمع به مراد

الحق من العباد العبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فمن جمع مراد الحق اى العبودية من التفرقة على الاهواء والاغراض النفسانية ولم يفرقه بسبب وصفه المنسوب اليه يعني الاغراض والاهواء اولم يفرقه بسبب ذكر المراد عند نفسه يعني بسبب الالتفات اليه فان الالتفات الى العبودية يجعلها حجابا للشهود منها اولم يفرقه بالموصوفية بها اى بالانتساب الى نفسه فهو مجموع بشرط هو عدم التفرق على الاهواء اوبالالتفات الى عبوديته ومن جمعه الحق بسبب مراده اوفي مراده لم يبق له وصف ونعت سوى مراد الحق اى العبودية حتى يمكن تفريق العبودية على الوصف المنسوب فكان وصفه ونعته العبودية التي جمع بها اوكان وصفه الحقيقة التي جمعه الله فيها والاول مخلص بكسر اللام والثاني مخلص بفتح اللام وقال الجمع غلبة مراد الله والتفرقة حقيقة مراد الله

هذا مما مضى مكررا من اندرة يعتبر الاعتبارات المختلفة فيحكم بتلك الاعتبارات باحكام مختلفة فانه قال في السابق فكان الجمع حقيقة مراده وقال ههنا والتفرقة حقيقة مراده فانه لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فقال الجمع مسبب عن غلبة مراد الله على هوى العبد فان مراده سير العبد الى مقام الشهود والجمع وهوى العبد مشتهياته النفسانية ومرماته المعاشية ولما كان لله ارادتان ارادة هي مادة الرضا والسخط وارادة

تكليفا للعباد وهي بمعنى الرضا وبعبارة اخرى ارادة تكوينية وارادة تكليفية والارادة
التكوينية بمنزلة المادة والحقيقة للارادة التكليفية وبهذا الاعتبار قال والتفرقة
حقيقة مراد الله وقال من جمع مراد الله من العبد تفرقة على لسان اهل التجريد
الله جامع المفرق يعني ثم جمع العبودية من تصرف الاهواء النفسانية والتفرق على الاهواء النفسانية
كان تفرقة اللازم للعبودية على لسان اهل التجريد وهم الانبياء والاولياء يعني رجوعه الى
مقام الفرق باستعمال آداب العبودية ينبغي ان يكون على لسان اهل التجريد فان الوالي هو
الدليل عليها وليس جمعه وتفرقته منه او من غيره بل الله هو الجامع المفرق فتفرقته مبتدا
وعلى لسان اهل التجريد خبره ومن تكون موصولة لا شرطية وقال ره الجمع ما استاثر
به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه لعلمه مقصوده ره من
هذه الفقرة الجمع والفرق في العالم الكبير فان الجمع كما سبق عالم المشية وعلمه
مختص به تعالى شانه فالجمع ما استاثر به من علمه في حق معلومه الذي هو تمام الخلق
ماخوذا عن معلومه كما قبل علمهم على ما هم عليه فاوجدهم على ما علمهم عليه حتى لا يقال
الخلق مجبورون على ما هم عليه فان علمه تعالى ليس علة للاشياء وعلى ما هم عليه والتفرقة
المخلوقات التي اظهرهم التي كانت معلومة انه اظهرها بعلمه وحكمته لا بكونه فاعلا موجبا
غير شاعر بفعله وقال ره الجمع ما جمع الحق من مراده في خلقه والتفرقة ما اظهره بعلمه

من

من خلقه لمراده هذا وجه آخر للجمع والفرق وهو الجمع والمفرق في الصعود في العالم الكبير
والعالم الصغير بخلاف السابق فانه كان في النزول فان مراد الحق من خلق الخلق في الكبير
والصغير اللباب الذي خلقهم لاخذه وهو النفوس الانسانية نظير من يفرق البذر للزرع
ومراده من التفريق جمع المحبوب فالجمع في الصعود الالباب التي يجمعها في القيمة فان
الالباب هي مرادة له في خلق الخلق والتفرقة ما اظهره بعلمه وحكمته لابد من الحكمة
والعلم حالكون ما اظهره بعض مخلوقه او ناشيا من خلقه المخلوقات لمراده الذي
هو اخذ اللب منهم وقالت ك الجمع موافقة المراد والتفرقة موافقة العلم يعني
الجمع في الصعود موافقة مراد الحق فان مراد الحق اخذ الالباب في الصعود من
خلق العالم الكبير والعالم الصغير والتفرقة موافقة المفرقات لعلم الحق تعالى شانه
لانه علمهم على ما هم عليه فخلقهم على ما علمهم عليه وقالت ك الجمع علم الله تعالى
في معلومه قبل وجود المعلوم والتفرقة ما طلب المعلوم به من حقايق جمعه وهذا
في النزول فان الجمع في النزول علم الله في حق معلومه قبل وجود المعلوم فان مقام
الجمع وجمع الجمع علم الله بالاشياء قبل وجودها والتفرقة حال طلب المعلوم باسمه
او في مقامه بعضا من حقايق جمع الله او جمع المعلوم يعني التفرقة حال المخلوق بجمعهم
لطلب حقايقهم فان جميع الموجودات يتحركون ويطلبون اصلهم الذي هو مقام

جمع

جمعهم وقال الجمع حال والله تعالى الجامع واسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار

جمعا بعد تفرقته وسمى به بعد ما كان موسوما بغيره مراده من هذه الفقرة الجمع فى الصعود

فانه حال شريف للموجودات فى العالم الكبير والعالم الصغير فى الصعود والجامع هو الله تعالى

شانه بعني ليس للسالك ولا للموجودات الا الاعداد والاستعداد واسم الجمع فى الصعود

يقع على تفرقة اى على متفرق تحرك عن عالم فرقه شاعرا اوغير شاعر فان جميع الموجودات متحركة

عن عالم فرقهم الى عالم جمعهم والانسان ايضا متحرك عن عالم الفرق مثل ساير الموجودات و

متحرك عن عالم فرقه الخاص به اى النفس واهوائها الى عالم جمعه الخاص به اى العقل والحقايق

المشهودة له فاسم الجمع يقع على تفرقة قد جمع فصار جمعا بعد تفرقته وسمى به بعد ما كان موسوما

بغيره اى بالتفرقة وتذكير الضماير الراجعة الى التفرقة لكون التفرقة مصدرا بمعنى المتفرق وقال

والتفرقة اصل حال البشر فمن معه الحق فهو مجموع ومن فرقه كان ذلك وصفه والله تعالى

الجامع المفرق يعنى التفرقة اصل حال البشر من حيث انه بشر فانه خلق امشاجا والجمع حال

طارعليه فمن جمعه الحق فهو مجموع لان من جمعه نفسه فانه باقتضاء بشريته لو جمعه نفسه كان ذلك

تفرقة ايضا ومن فرقه الله تعالى كان ذلك وصف بشريته واصل حاله وما دتها ولكن

الفاعل فى الجمع والتفرقة هو الله وليس للسالك الاجهة القبول وقال فى التفرقة لعبودية

والجمع لا يوصف الا بطريق وجمع الجمع لا قصدى اليه بالعبادة وينتهى الى الحيرة والخرس

یعنی التفرقة سبب العبودیة فان التفرقة ایجاد الاشیاء بوجوداتها الخاصة لا بوجود واحد جمعی وکل بوجود ممکن شانه العبودیة وامتثال الاوامر التکوینیة سواء امتثل الاوامر التکلیفیة اولم یمتثل فالتفرقة سبب ظهور العبودیة والجمع سواء کان فی الصعود اوفی النزول لا یوصف الا بتطریق والتطریق مبالغة الطرق بالمطراق وهو ضرب بعض علی بعض وجمع بعض علی بعض ونکر التطریق للاشارة الی انه تطریق غیر ما یعرفه الناس فان الجمع ایجاد المجموعات فی النزول بوجود واحد جمعی وفی الصعود اخراجها من وجوداتها المتفرقة وایجادها بوجود واحد جمعی بان یجعل بعضها علی بعض وان یرکبها جمیعاً وجمع الجمع سواء ارید به مقام الغیب ومقام المشیة لیس یمکن بیانها بالعبارة وینتهی المعبر او السالک فیه الی الحرج والبکم لان السالک اذا وصل الی ذلک المقام یفنی عن ذاته وصفاته والمعبر اذا بلغ عبارته الی بیان ذلک المقام لا یدری ما یقول فی بیانه فیتحیر ویخرس عن بیانه وقال ع الجمع ما شهد الکتاب والسنة بعرفانه والتفرقة ما بینه الحق ببرهانه هذا اعتبار آخر للجمع والفرق وهو مقام شهود السالک ومقام علمه یعنی شهود السالک ومعرفته کان صحیحاً اذا کان الکتاب والسنة یشهدان بتحصیله یعنی کان تحصیله بدلالتهما او بحصوله او بصحته فالمعنی الجمع ما شهد الکتاب والسنة بتحصیله او بحصوله او بصحته مثل ان یری

احاطة الله بنفسه بحيث لايقدر على حركة وسكون الا بتحريكه وتسكينه وهذا يشهد
الكتاب بصحته حيث قال وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وحيث قال إِيَّاكَ
نَعْبُدُ بطريق الحصر وحيث قال إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ وهكذا ساير المشاهدات
واما مشاهدة الارواح السفلية والقدرة بها على التصرفات في الطبيعيات
فليست مما يشهد الكتاب والسنة بصحتها فان الكتاب والسنة يشهدان على ان
شهود الارواح ان كان بدلالة ولي الامر وهكذا التصرفات ان كانت بدلالته
واذنه فهي صحيحة والا كانت باطلة ولم تكن من الجمع في شيء بل كانت من الفرق بل
من فرق الفرق كما ورد ان من علامة الكذاب ان يخبرك بخبر السماء والارض واذا
سالته عن الحلال والحرام لم يكن عنده شيء وتفرقة السالك في مقام العلم بتبيين
الحق ببرهانه لا بما استنبطه برأيه والمراد بالبرهان الامام فانه برهان الحق او
الكتاب والسنة اذا كان المبين الامام هذا لمن كان في مقام التقليد واما من كان
في مقام التحقيق فبرهانه الامام والشهود والالهام وتحديث الملك اذا صدقه
الكتاب والسنة وهكذا والجمع الكتاب والتفرقة السنة فالجمع الكتاب لاجماله
فيفسره السنة بيان آخر للجمع والفرق بمعنى الاجمال والتفصيل فالجمع بهذا المعنى
الكتاب فانه مجمل محتاج الى البيان والمبين وبيان الكتاب وتفصيل اجماله السنة

النبوية والاخبار الولوية فانها تبين مجملات الكتاب فصل ٣٤

فى الموت والحيوة قال ع الموت قبل الحيوة غفلة وبعد الحيوة حسرة يطلق الموت

والحيوة على الموت والحيوة الطبيعيين وعلى الجهل والعلم وعلى قبول الولاية وعدمه

وعلى من بقى فى دار النفس ومن خرج منها والمقصود ان الموت بالجهل او الموت لعدم

قبول الولاية غفلة والموت بالجهل وبترك الولاية او بدخول دار النفس بعد العلم

او بعد قبول الولاية او بعد الخروج من دار النفس حسرة او المراد ان الموت الطبيعى بعد

الحيوة الطبيعية اذا لم يحى بالعلم او بالولاية حسرة وقال ع الموت بعد الحيوة حسرة

والحيوة بعد الموت حيرة يعنى الحيوة بشهود الحقايق الملكوتية بعد الموت عن الجهل

وعن العلم وعن النفرقة حيرة او الحيوة بالعلم بعد الموت عن الجهل وعن الشهوات

النفسانية حيرة لان منتهى العلم الحيرة وقال ع من اماتة الغفلة لايحيى ابدا ومن اماته

الذكر لايموت ابدا يعنى من اماته الغفلة عن العلم وعن الولاية لايحيى ابدا ومن اماته

الذكر عن الجهل ومقتضيات النفس لايموت ابدا لانه كان حيا بحيوة العلم او بحيوة

دار العلم او بحيوة دار الشهود او بحيوة الله وقال ع من لم يذق مرارة الموت بعد

الحيوة لم يشم روح الحيوة يعنى من حى بحيوة الولاية ولم يذق مرارة الموت عن

مقتضيات النفس وعن تفرقة دار الفرق لم يشم روح الحيوة لان روح الحيوة مع اختلاط

دواعي الفرقة ومقتضيات النفوس لم يخلص السالك وقال رض من احياه الموت

ذامت حيوته وهو ميت ومن اماته الحيوة دام موته وهو حي يعني من احياه الموت عن

مقتضيات النفس بحيوة الولاية او بحيوة العلم والشهود دامت حيوته وهو ميت عن مقتضيات

النفس ومن اماته الحيوة بالحيوة النفسانية عن الحيوة الانسانية اي حيوة العلم والشهود

والولاية دام موته وهو حي **فصل ٣٥ في الفناء والبقاء** قال رض حقيقة الفناء

في حقايق البقاء عن وصف ثابت ورؤية قائمة وحالة موجودة اعلم ان الفناء قد يكون عن نسبة

الافعال وقد يكون عن نسبة الاوصاف وقد يكون عن نسبة الوجود اي الانانية والاول

فناء الافعال والثاني فناء الاوصاف والثالث فناء الذات والفناء لا يكون الا بشهود

الحقايق الملكوتية والمظاهر الالهية من الانبياء والاولياء والحقايق الملكوتية والمظاهر

كثيرة ولذلك قال رض حقيقة الفناء في حقايق البقاء اي الحقايق الملكوتية والجبروتية

التي هي محل البقاء وموصوفة به عن وصف ثابت لا زائل فانه بدون الفناء يزول ورؤية

قائمة اي ثابتة او لا منحرفة عن طريق الانسانية فانها ايضا تزول بدون الفناء وحالة موجودة

اي ثابتة لا حالة غير ثابتة فانها ايضا تزول وقال رض من شهد الفناء في الفناء وشاهد

للبقاء لا للفناء يعني مشاهدة الفناء في حال الفناء تدل على انه باق على السالك بقية

من البقاء وقال رض من فني في الحق اقامه مقام فنائه حقيقة الحق فحركه بمراد الحق ومن

الفصل الخامس والثلثون

الفناء هو حركة مراد الحق بموافقته فرق بين من فنى فى الحق وبين من افناه الحق فان الاول
مخلص بكسر اللام والثانى مخلص بفتح اللام والاول فى خطر والثانى فى الامن من كل خطر
وعبر تعالى شانه عن الاول بقوله ولما جاء موسى لميقاتنا وعن الثانى بقوله سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا يعنى من فنى فى الحق بنفسه اقامه وابقاه فى مقام فنائه حقيقة
الحق فحركة مراد الحق جعل حقيقة الحق غير الحق وايضا جعل مراد الحق غير حقيقة الحق
قال الفناء فى الحقايق بفعل السالك لا ينفك عن بقائها واثنينيتها فحركة تلك
الحقيقة بموافقة مراد الحق يعنى مراد الحق غير الفانى وتذكير ضمير الحقيقة اما لكسب
التذكير من المضاف اليه او لجعل التاء للنقل ومن افناه الحق حركة مراد الحق بموافقته
هو قال ق اول الفناء الفناء من الغيب ونهاية الفناء الفناء من الغيبة يعنى اول
الفناء الفناء عن جميع الغيب نسبة الافعال والاوصاف والذات ونهاية الفناء
الفناء عن هذه الغيبة اى نسبة الفناء الى الفانى ويعبر عنه بالفناء عن الفناء وقال ك
الناس مرهونون بنسبتهم ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء الغيب يعنى
الناس مقيد ومقيد نسبة الافعال والصفات والذوات الى انفسهم والحق تعالى كلفهم
بالتكليفات الشرعية وبرياضات الطريق لطلبه منهم فناء الغيب اقامة لنسبة الحق اليهم
ونسبتهم الى الحق واقامة تلك النسبة مقام نسبتهم بفناء تمام الغيب حتى فناء نسبة الفناء

الفصل السادس والثلثون

فصل في الوصل والفصل ولوازمهما قال الوصول الى الحق
بالفترة والغفلة يعني الوصول الى الحق بالفترة في الاعمال المنسوبة اليه يعني يكون
نسبة الافعال الى السالك ضعيفة كانه لم يكن عاملا ونسبتها الى الحق قوية كان
العامل هو الحق تعالى شانه وبالغفلة عما سوى الله وقال القلب واقف بين
امرين امر فصل وامر وصل وتحرك القلب من الامرين فالعلم دليل الوصل والجهل
دليل الفصل والفصل موكل بالوصل فالعبد ناظر شاهد راتع فان نظر الى العلم بنفسه
عاد علمه جهلا وان نظر الى الجهل فالجهل ازداد على الجهل غفلة وجهلا ثم ان نظر
الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رهب ورغب فمن شهد الوصل بالعلم
هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد
الوصل بالحق وجد ونجا اعلم ان الانسان واقع بين عالمين عالم الفصل ويعبر عنه
بعالم الفرق وعالم الوصل ويعبر عنه بالجمع ويسمى عالم الفرق بالفصل لان تمام الجزئ
منفصلة كل عن الاخر لا متصلا لانها تكون اجزآئها منفصلة كل عن الاخر في الغيبة
كل عن الاخر والكل عن الاجزاء ويسمى ايضا بعالم الحركة لتحرك اجزائه في الكم و
الكيف والاين والذات اي بالحركة الجوهرية وما ورد في الخبر من عرف الفصل
والوصل والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار من التوحيد اشارة الى هذين العالمين

والمعنى ان قلب الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر وصل الامر يحتمل ان يكون
بمعنى الشيء والشان ويكون الاضافة بيانية ويجوز ان يكون الوصل والفصل هنا
المصدري وان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل وان يكون اسما فاعلا اى آمر من عالم
الفصل وآمر من عالم الوصل وتحرك القلب من الامرين اى من العالمين او من امر
العالمين بالحركة او من آمر العالمين اى النفس والشيطان والعقل والرحمن فالعلم اى
الادراك الذى يكون قريبا للاشارة دليل الوصل اى دليل عالم الوصل او دليل وصل
السالك الى عالم الوصل والجهل دليل الفصل والمراد بالجهل هو الجهل المركب لا
الجهل الساذج ولا عالم الجهل فان الاول لا يدل على شيء والثانى مدلول عليه
الفصل موكل بالوصل يعنى ان الفصل قوامه وبقائه بعالم الوصل فعالم الفصل سورة
عالم الوصل وعالم الوصل حقيقة عالم الفصل وقوامه فالفصل مرتبط بالوصل
فالمبتلا بالفصل يمكن ان يتخلص عنه بسبب اتصاله بالوصل ويجوز ان يراد ان فصل
السالك عن عالم الوصل ليس الا للوصل الى عالم الوصل فالعبد الواقف بين العالمين
ناظر الى العالمين شاهد اى شاهد للعالمين داع للعالمين لانه محتاج اليهما وناظر
بنظره الى الفصل الى الوصل ايض لان نظره الى الفصل يجذبه الى عالم الوصل وخصوصا
السالك الذى توجه الى نفسه ونظر ابهاد الى عالم الكون بنظر العبرة فان نظر الى العلم

بنفسه عاد علمه جهلا لما مضى مكررا ان ادراك النفس جهل يعنى النظر الى العلم
بنظر النفس يصرفنا العلم عن التوجه الى الآخرة الذى كان مناط علمية العلم ويجعله متوجها
الى النفس فيجعله جهلا وان نظر الى الجهل بالجهل يعنى بادراك النفس ازداد
على الجهل غفلة عن العلم وجهلا آخر حيثما دركه الجهل بالنفس ثم ان نظر الى
الفصل يعنى ان نظر الى عالم الكون وتقلباته والى النفس ومقتضياتها التى لا
بقاء لها بل لها تبعات تولها خاف ورهب الخوف للنفس والرهبة للعقل او خاف
وزهد فيهما فان الرهبة اذا اخذت من الرهبانية كانت بمعنى الزهد وهذا المعنى
اوفق بما بعده وان نظر الى الوصل رهب رغب خاف عن الفصل ورغب في الوصل
فمن شهد الوصل بالعلم هلك لان الوصل يقتضى الفناء عن الالتفات والرجوع
الى مقام العلم فاذا رجع الواصل والمشاهد عن دار الشهود الى مقام العلم هلك
من حيث اللطيفة المشاهدة للحقايق ومن شهد الفصل اى النفس وعالم الكون بالعلم
نجا لان علمه بمفاسدهما وانفلاتهما يحجبه منهما ومن شهد الفصل بالحق لا بالعلم
ولا بالنفس بل شهد الفصل بعين الحق فقط حيث يرى علايق النفس والكثرات
كما هى ويريها مانعة له عن الوصول وخاف من ممانعتهما عن الوصل ومن شهد
الوصل بالحق وجد وادرك ما يمكن ان يدركه من روح الشهود ودخل مقام

الاتصال والاتحاد او رجاً من فضل الله مارجا او صار ذا وجد و بسط بما یمکن ان یصیر السالک ذا وجد به **فصل ٣٧ فی التجرید و التجرید و لوازمهما و توابعهما** التابعة لهما قال ره من تجرد للحقیقة ابقت علیه الرؤیة ومن جرده الحقیقة فنی ایضا من الرؤیة یعنی من تجرد بنفسه لمشاهدة الحقایق صار مخلصا بکسر اللام ولا یسلب عنه نسبة رؤیة الحقایق الیه وکان فی خطر ومن جرده الله لمشاهدة الحقایق سلب عنه نسبة الرؤیة الیه کما سلب عنه نسبة الافعال الیه وقال ره من تجرد بظاهره جرد له باطنه یعنی من سلب العلایق الظاهرة عن ظاهره سلب الله عنه النسب الباطنة فیکون تجریده ظاهره سببا تجرید الله باطنه فیکون تجریده معد التجرید الله حتی لا یبقی علیه نسبة الرؤیة وقال ره من افرده الحق للمباینة هلک ومن افرده للموافقة نجا یعنی من افرده الحق عن العلایق والکثرات او عن الشرایع واتباع نبی وقته للمباینة عن الحق او عن الحقایق الملکوتیة العلیا هلک کمن اتصل بالارواح السفلیة وانفصل من الحقایق ومن افرده لموافقة الحقایق او لموافقة الشرایع نجا وقال ره الغربة سر التفرید من عین التوحید یعنی الغربة فی الخلق وعدم الانس بالکثرات وعدم القرابة معها سر التفرید وباطنه المخفی فیه ای تفرید السالک نفسه وتبعیده نفسه من عین التوحید وحقیقته او انفراده علی کون الحصه مبتنا

المنزل

المفعول فان التوحيد يقتضي الاذن بتمام الكثرات كما كان محمد مع الخلق حتى انه

كان يصبر اذنه لاطفال العرب وقال اذ نطق بلسان النفريد من غير روية ثواب

لا يخاف عقاب نحسر السر بعد قبله واخرس اللسان غلة غليله فذلك تجريد التوحيد

نطق يجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول نحسر بالحاء المهملة بمعنى اعيا

وعجز وبالخاء المعجمة بمعنى ضل والاول هو الانسب بالمقام وغلة غليله بالغين

في الغلة ويجوز ان يكون بالعين المهملة فذلك المذكور تجريد التوحيد عن شوب

الاثنينية او تجريد التوحيد للسالك عن الخلق ونفسه من الخلق لكن الاول

انسب بالمقام فصل في التوحيد قال التوحيد اثبات الاسم

والمعرفة نسيان الحقيقة يعني التوحيد في مقام العلم اثبات اسم الواحد لله وفي مقام

المعرفة اثبات اسم الواحد بشهوده في كل شيء وفيه لكن التوحيد فعل الموحد فلا بد

في التوحيد موحد وتوحيد وموحد وواحد والمعرفة نسيان الحقيقة المشهودة

الواحدة بنسيان ذات الموحد يعني المعرفة التامة ان لا يكون موحد حتى يثبت

توحيد او حقيقة واحدة وقال الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد

ووجدان بقاء تجريد الطلب عن الطالب وتجرد المطلوب من رتبة تجريد توحيده

يعني الاقوياء في العرفان يدورون في ميادين التوحيد وجمع الميادين للاشارة الى

والقطع

الفصل الثامن والثلثون

ان التوحيد من اول اثبات الاسم الى آخر تجرده من الوحدة والموحد له ميادين عديدة
ويدوددون في ادراكات لبقاء تجريد التوحيد الطلب عن الطالب وجمع الوجدات
للاشارة الى انهم من اول اثبات الاسم الى آخر فسيان الحقيقة يدركون ادراكات عديدة
بسبب شدة نسبة التجريد الى انفسهم وضعفه الى سلبه عنهم لبقايا التجريد يعني
بقايا نسبة التجريد الى انفسهم ونسبة التجرد الى المطلوب الى ان يجردوا انفسهم
من التجريد والمطلوب من التجرد من دون الالتفات الى التجريد والتجرد والمقصود من
تجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده ان لا يلتفت العارف الى رؤية تجريد توحيد
المطلوب وقال رضي الله عنه الفرار من الله توحيد والفرار معه جهل يعني الفرار من
الله حتى لا يبقى له انانية مع الله بان يفرد دون الالتفات الى الفرار توحيد كامل
والفرار مع الله من الخلق جهل بالتوحيد لان الفار حينئذ يثبت نفسه مع الله
وفرار النفس وهذا جهل لان التوحيد لا يبقى اثبات الله وقال رضي الله عنه مصادفة الهمة

مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعد او وعيد بافراد الاشارة تفريد التوحيد
يعني مصادفة همة السالك لمصادر الاحكام اي الصفات والاسماء الالهية فانها
مصادر الاحكام اي ايجاد الاشياء ومصادر الاحكام الشرعية والاحكام القلبية
بلا رؤية حكم من جهة وعد او وعيد يعني مع الفناء عن صفاته ورؤيته ومع عدم

لا لنفات الى الوعد والوعيد بافراد الاشارة عن العلل الى الاشارة او بافراد الاشـ

من المشير تفريد التوحيد عن شوب الاثنينية وقال رضـ موافقة الحق بحقيقة الامر

مراده ره من كلام الشان يعني موافقة الحق في حقيقة شئونه لا في صورتها فان السالك

يصير موافقا للحق في صورة شئونه كالرحمة والستارية والغفارية او موافقة في نفس

الامر وحاق الواقع فاذا وافق السالك له لم يكن له شان واذا لم يكن له شان لابد

ان يكون فانيا عن ذاته وفنائه لانه ان لم يكن فانيا عن ذاته كان ثانيا للحق فكان الحق

ثانيا له فلم يكن موافقا وان لم يكن فانيا عن فنائه كان الفناء ثانيا له والباء في بحقيقة

الامر للظرفية او للسببية ولا يختلف المقصود وقال ره من جرد التوحيد من الواحد

سلوكا فر اسعطلا ومن جرد التوحيد من الموحد صار موحدا مجردا في توحيده يعني من اثبت

التوحيد لله بالبرهان في مقام العلم وان كان البرهان برهان الفرجة وبرهان الصديقين

من دون ملاحظة الواحد في توحيده صار كافرا وساترا للواحد ومعطلا عقله عن

ادراك الواحد او صار معطلا بفتح الطاء عن ادراك الواحد ومن جرد التوحيد

من الموحد بفناء نفس الموحد وفناء فنائه حتى يكون التجريد من دون الالتفات الى

التجريد صار موحدا مجردا في توحيده اي مجردا توحيده من شوب الاثنينية و

من شوب الالتفات الى التوحيد ويجوز ان يكون مجردا بفتح الراء وقال ره قوله

يعني في حق الوقع توحيد لان حقيقة شئونه لا تتقي ثانيا لبروايتها لا ثاني لدى نفس الامر

المدیح بالنفس شرک وبالحق توحید قبول المدح بالنفس شرک لملاحظة النفس
حین المدح فی مقابل الحق وقبول المدح بالحق بفنآء الممدوح فی الحق حتی یکون
قبوله قبول الحق توحید وقال الغفلة عن الله کفر والغفلة عن حقیقة
ذات الله توحید یعنی من لم یبلغ الی الحقیقة او بلغ وغفل عن الله بالتفاته الی
نفسه کفر الحق وستر حالا ومن بلغ الی مقام الحقیقة وغفل عن حقیقة ذات الله
توحید لان من بلغ الی مقام الحقیقة وغفل عن حقیقة ذات الله من حیث انها
حقیقة ذات الله بالغفلة عن نفسه والغفلة عن غفلته کان موحدا حقیقیا
وقال القیام مع الله بلا واسطة جهل وبالواسطة توحید یعنی القیام مع الله
بلا واسطة برهان فی مقام العلم وبلا واسطة شهود فی مقام الشهود جهل اذ القیام
بلا واسطة لا یکون الا اذا اضمحل وجود السالک تحت وجود الحق والقیام مع
الحق بواسطة البرهان فی مقام العلم توحید یعنی اثبات اسم الواحد له وفی مقام
الشهود توحید یعنی رؤیة واحدة وهذا مما ذکر مکررا ان للاشیآء اعتبارات
مختلفة وبحسب الاعتبارات المختلفة یحکم الشیخ باحکام مختلفة علی شیء واحد
ولذلک حکم ههنا علی زوال الشعور بالجهل وفی السابق بالتوحید الحقیقی
وعلی بقآء الشعور والالتفات الی البرهان او الی الشهود بالتوحید وفی السابق

حکم

حكم على من بقي له الشعور بالجهل والشرك فصل ٤٠ في التصوف و
لوازمه واوصافه قال التصوف حيوة بلاموت وموت بلاحيوة التصوف
من المشتقات الجعلية اخذ من الصوف والصوفي ماخوذ من الصوف او من صفوة
الشيء او من الصفة لكون اصحاب الصفة موسوماً وموصوفاً بهذا الاسم و
بصفاتهم او من صوفي مبنياً للمفعول كما ذكر الشيخ رضوان الله عليه يعني التصوف حيوة
بالحيوة الاخروية بلاموت له وموت عن الصفات النفسانية بلاحيوة واضاف
الى الحيوة قوله بلاموت والى الموت قوله بلاحيوة للاشارة الى ان التصوف يصدق
على السالك بعد ما تمكن في الحيوة الاخروية والموت النفساني فان الحيوة والموت
اذا لم يكن السالك متمكناً فيهما كانهما لم يكونا وقال التصوف اهلاك الاحوال
يعني التصوف من اول السلوك الى واسطها اهلاك الاحوال ومنها القوى النفسانية
والمدارك الحيوانية الظاهرة والباطنة واهلاكها بقطعها عن النفس وقال التصوف
برق محرق يعني التصوف في الاخر لايدع للسالك ذاتاً واختياراً وحالاً واهلاكاً
وقال التصوف ظاهره فقه وبطن خبر يعني التصوف بعد ما احرق السالك
وافناه ابقاه ببقاء الله فصار صاحب ظاهر وباطن وكان بظاهره غالباً وبباطنه خبيراً بباطن
الاشياء وقال التصوف عين بدا مجموعاً وظهر مفرقاً يعني التصوف بعد البقاء

اي سيجي في آخر الفصل

بالله عين اى مختار او حقيقة ظهوراً او لا مجموعاً يعني اول ظهوره وشعوره السالك
بنفسه كان مجموعاً في مقام الجمع وآخر ظهوره صار مفروقاً في مقام الفرق
فان الباقي بالله اول استشعاره يكون بالالتفات الى نفسه من دون الالتفات
الى جنوده وكثراته وهو مقام الولاية وثاني استشعاره يكون برجوعه الى الدنيا
يعني الى مداركه وجنوده والمرجع مقام الفرق ومقام النبوة او خلافة النبوة
وثالث استشعاره يكون برجوعه الى الكثرات الخارجة من وجوده وهو مقام
فرق الفرق ومقام الرسالة وخلافة الرسالة وتذكير الضماير الراجعة الى العين
باعتبار جعله بمعنى المختار او باعتبار تذكير المسند اليه وقال في التصوف
اظهار واخفاء ملك يعني التصوف حقيقة ظاهرها العبودية وباطنها الربوبية
فهو اظهار للعبودية واخفاء للربوبية اى المالكية وقال في التصوف الريح
العقيم ماتذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم وهذا مثل قوله التصوف برق
محرق وقال في التصوف لا يسعه شيء وهو يسع الاشياء كلها والصوفي يكون
له كل شيء ولا يكون هو لشيء في التصوف الخروج من القوة الى الفعلية في اللطيفة
السيارة الانسانية اذا خرجت من القوة الى الفعلية احاطت بجميع الاشياء
كما قال وعلم آدم الاسماء كلها فهو يسع كل شيء ولا يسع شيء من الاشياء

حله

حمله واذا احاط الصوفي بكل الاشياء كان له كاشئ يعني كان مرجعا لكل الاشياء
كما قال مولينا ومقتدانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اياب الخلق اليه
وقال ايضا التصوف بحر بعيد القعر مائه الحيوة وغرقه الموت لان التصوف هو
الاتحاد بحقيقة الحق وقعره لانهاية له ومائه الحيوة التي لا زوال لها الا فناء عن
الحي وغرقه الموت عن البشرية وقال ايضا استتر نقل الصوفي عن المفعول به واسم
مضمر في فعله اشار بلفظ استتر الى انه كان فعلا وصار اسما بغلبة الاستعمال اى
نقل الصوفي من اسم كان مفعولا به لصافاه اى صافاه الله ثم جعل فعله فعلا لم يسم
فاعله فصار صوفي واسم صار مضمرا في فعله اى صوفي او المعنى استتر نقل الصوفي
من فعل المفعول به ومقصوده ان الصوفي كان فعلا ثم نقل بغلبة الاستعمال الى
من صافاه الله من الكدر وتشديد الياء من التصرفات التي يكون العرب تتصرف
في المنقولات فصل في الطريق ولوازمها وتوابعها قال الطريق طريق الله
عفي ودرس لا يوصف له قد بقي اسم المحجة وذهب اثار المحجة وانما درس الطريق لقلة
الناس وغفلة الغفلة وقلة سلوك الناس فيه عفي ودرس لازم ومتعد ومعنى لا يوصف له
لا يذكر له وصف بقي اسم المحجة على الناس وذهب وامحى اثار الطريق الواضح وانما
درس الطريق لقلة الناس وانما هم نسناس لا ناس وغفلة الغفلة وقلة سلوك

الفصل الحادي والاربعون

الناس فيه وبعد ما ظهر اندراس المحجة اضرب وقال بل الطريق من الحق الى الخلق واضح وان كان من الخلق الى الحق مندرسا وانما اخفاه تخليط الناس وتغيير الزمان يعنى تخليط الناس اهوائهم بالفطرة الانسانية وتغيير الزمان فطرتهم عن الاستقامة

وقال الطريق الى كل شئ بمقدار الشئ والشئ معروف فى اصله موصوف بطريقه فالطريق من الحق الى الانسان بمقدار سعة ذلك الانسان وضيقه فان الانسان الذى حصل اضل من الحيوان كان الطريق اليه اضيق من الطريق الى الحيوان والطريق الى الانسان الذى تم سلوكه ووسع كل شئ بمقدار ذلك الانسان يعنى بمقدار طرق كل الاشياء فان كل الاشياء فى ذلك الانسان موجود والطريق الى الحق بمقدار سعة الحق لكل الاشياء والشئ معروف فى اصله اللام للعهد الذكرى او للاستغراق يعنى كل شئ معروف بنفسه فى مقام اصله اى ذاته يعنى كل شئ عارف لذاته واداه بالمعرفة للتجميع او كل شئ معروف فى مقام اصله الذى هو الحق تعالى فان اصل كل شئ هو الوجود المطلق وكل شئ موصوف بطريقه الذى يسلك فيه وليس الطريق مباينا له

وقال لا يخلو طريق الله من حاجب ماكر وفى الطريق الفجر ولكل بحر الف سفينة وفى كل سفينة حاجب ماكر فمن ركب السفينة فلا بدله من توبة الاكرم ان اهل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق فى خلل صفاء الماء الغرقين فى

الفصل الواحد والاربعون

بحر التوحيد الذين عبروا البحار بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة ان السفينة بينه وبين

البحر حجاب فمن يرى الحجاب بعجزه ورؤية نفسه وطول سلوكه فلا بد له من السفينة

وهو من يكون بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب منظره في

الرؤية وامن البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداء و

الدعوة وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة اشار بذلك الى سعة الطريق الى الله كما

قال الطريق الى كل شيء بمقداره والمراد من الحاجب العلم الذي هو بواب سفينة العمل

والمراد بالماكر النفس والشيطان والعقل والرحمن وبالسفينة العمل الذي به نجاة الانسان

من بحار الطريق فمن دخل السفينة بدون اذن البواب الذي هو العلم كان سارقا و

من دخل السفينة باذن البواب نجا ومن لم يركب السفينة غرق فالمعنى لا يخلو الطريق

من حاجب هو العلم وماكر هو النفس والشيطان والعقل والرحمن وفي الطريق الف

بحر من عقبات النفس ومقامات العقل التي يعبر عنها بالمنازل والمراحل والمقامات

والدرجات باعتبارات مختلفة ولكل بحر الف سفينة من الاعمال والرياضات

والمجاهدات وفي كل سفينة بواب هو العلم الذي به وباذنه يدخل السالك

في السفينة وماكر هو في مقام النفس النفس والشيطان وفي مقام العقل

العقل والرحمن فمن ركب السفينة باذن البواب فلا بد له من رؤية الماكر

ينبغى ان ينظر الى الماكر حتى لا يمكر به اذ لا يمكن ان لا يرى الماكر ثم ان اهل
الحقيقة الذين وصلوا الى حقيقة الحق الاول او الذين جعلهم الله تعالى اهل
الوصول الى حقيقته والسالكين طريق المسابقة فى الامر الخطير الذى هو
الوصول الى الحق الاول تعالى شانه الذاهبين الى الحق فى خفاء صفاء الماء و
قال فى خفاء للاشارة الى ان ذهابهم كان فى خفاء حتى عن انفسهم سواء كان فى
خفاء من صفاء الماء ام فى خفاء عن الخلق فى صفاء الماء وقال فى صفاء الماء للاشارة
الى ان البحر الذى عبروه لم يكدر ماؤه بكدورات انفسهم هم الذين عبروا البحار هو
خبر عن اسم ان اهل الحقيقة واللام فى البحار للاستغراق بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة
فانهم الذين مروا على الصراط كالبرق الخاطف لا يرون سفينة لان السفينة حجاب
وهم لا يرون حجابا ولا بحرا محجوبا فمن يرى الحجاب الذى هو السفينة التى هى الاعمال
والرياضات بعجزه عن مقاومة نفسه ورؤية نفسه فى عمله وبطلب سلوكه
ويجوز ان يكون عطفا على الحجاب فلابد له من السفينة التى هى الاعمال وهو
ممكور بها اى برؤية السفينة ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده اى حقيقة ادراكا
وحقيقة ادراكا ادراك الحق تعالى وبمشاهدة حقه غيبت عنه المراة حقيقة
الرؤية بل غيبت عنه الرؤية المنسوبة اليه حقيقة الرؤية وامن البحر والحجاب

فعبر البحر بلا رؤية بحر ولا حاجب ولا ذاكر ولا احجاب وذلك لعبور من غير رؤية شيء لغلبة استماع نداء ارجعي وغلبة الدعوة وهو طريق اهل تجريد التوحيد من مداخلة شوب اغراض النفس وطريق اهل المسابقة في الامر الخطير الذي هو الوصول الى الحق الاول تعالى شانه العزيز وهم الذين غلب جذبهم على سلوكهم

فصل في بيان المكر والاستدراج قال في الاركان الى الله

والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفر والتعرض من كيفية مكره شرك اي تمكين النفس بالاعتماد على فضل الله بعد معرفة السالك مكره بمظاهر قهره ومظاهر لطفه غفلة عن مكر الله والامن من مكره كفر يعني الامن من مكره ليس الا لستر الحق تعالى شانه من حيث صفاته التي تقتضي الخوف والخشية والهيبة والسطوة كما قال لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والاستعلام من كيفية مكره بالتصدي له شرك حيث يرى نفسه متصدية واستعلام مع الله وقال في

اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة والاجتهاد القائم ولذلك لا يعلمون

واهل المكر ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون

فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر وينفى عنهم وجود المواريث في السير فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد القائم ويحسبون انهم مهتدون

واهل

واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القلب في حلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد
فيرضون بالوجوب للثبوت وهم بحقائق الغيب مخدجون وذلك اهل الاستدراج
وكلوا الى الظاهر واهل المكر وكلوا الى الباطن فالاول بالظاهر محجوب والثاني
بالباطن محجوب فرق بين الاستدراج واهله وبين المكر واهله فان المستدرج
هو العالم الذي يتنزل عما هو عليه والممكور المشاهد الذي يقف على ما هو عليه
فالمستدرج اخسر اعمالا والممكور خاسر فاهل الاستدراج يتنزلون بالتقيد بالاعمال
الشرعية التي صارت عادة للناس ويتنزلون بالاجتهاد والسعي في العبادات و
التقيد بالقائم الاشارة الى تقيدهم بالعبادات المبينة فانها باعتبار التشريع من
الوقت قائمة غير منحرفة واهل المكر يقفون على ظاهر ادراكهم وشهودهم فهم ممكورون
بثبات وجود السير اي الوقوف على شهود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لا يعرفون
والحال ان شانهم السير ومعرفة الحق تعالى شانه لانهم اهل الشهود والمعرفة فاهل
الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويفنى عنهم وجود المواريث في السير والمواريث
وانتقالهم عن مقام العلم الى الشهود والمعرفة فيرضون بالعبادات التي صارت عادة وبدوام
سعيهم واجتهادهم ويحسبون انهم مهتدون وهذا اشارة الى الاية المباركة قل هل
نُنَبِّئُكُم بِالأَخسَرِينَ أَعمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعيُهُم فِي الحَيوٰةِ الدُّنيَا وَهُم يَحسَبُونَ

انهم

الخلق يحسنون صنعا واهل المكر يبقى لهم وجود السير اى شهوده و
حلاوة الطاعة وينفى لهم الازدياد في السير فيرضون بادراك المشوب لذاى شهوده
اى السير او ادراك السير فانهما مشوب لهما وهم بحقايق الغيب محتجبون
وهم فى حقايق الغيب ناقصون وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر
ووقفوا على ظاهر العبادات واهل المكر وكلوا الى الباطن ووقفوا على شهود
سيرهم فى الحقايق فالاول بالظاهر محجوب والثانى بالباطن محجوب وقال
حقيقة الاستدراج المكر يعنى ان استدراج المستدرج والمكر شريكان في اخفاء
الشر باظهار الخير وليس الاستدراج الا ذلك لكن في الاستدراج يكون النزول
وفى المكر الوقوف وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعدوم
حال البالغين يعنى امالة القلب الى المعلوم حال الدارجين لان الدارج فى انشاء
صاحب مقام العلم والاعتماد على المعلوم سبب الاستدراج وامالة القلب الى الحق
الذى شانه الطلب والوصول حال البالغين الى حد الكمال فصل ٤٣
فى الطرق ولوازمها قال من طرده الحق من بابه بجهله لم يحرمه بعد ثوابه و
من طرده عن بابه لعله حرمه الرجوع الى بابه وكان وجود العلم في وقت ثوابه
ومن طرده عن بابه لم يحرمه جميع ثوابه ولم يعبأ بايابه يعنى من صار جهله سبب



هو زمانه يمكن له الرجوع والقبول ومن صار علمه وشعفه بعلمه سبب حرمانه لم يرجع
وكان وجود المعلم ثوابه في زمانه او وجد المعلم وسرهده في جملة احواله كان ثوابه
ومن حرمه عن بابه لعدم استعداد ذاته وعدم استحقاقه حرمه جميع ثوابه ولم يصبا
بابه وقالوا من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك ومن لج
الح يوشك ان يؤمر له بالدخول **فصــل ٢٤ في طبقات الناس ولوازمها** قالت
الناس في هذا الامر طبقات ثلاث الاولى اهل الجهد والرياضة والطبقة الثانية
اهل الحفظ والسياسة والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية يعني الناس في امر
الولاية والسلوك الى الاخرة ثلاث طبقات الطبقة الاولى شغلهم الجهد في العبادات
والرياضات والثانية اهل حفظ احوالهم وسياسة نفوسهم او اهل حفظ شان
الخلق وسياستهم وهم الانبياء وخلفائهم والثالثة اهل الحق والعناية من الحق
لهم وهم الانبياء وخلفائهم على بيان الاول للثانية او المجذوبون على التفسير
الثاني للثانية وقالوا الناس في هذا الامر على ضربين مريد حافظ ومراد محفوظ
فالمريد طالب مبين والمراد مطلوب مصون والمريد عمل فوجد والمراد وجد فعمل
قسمة اخرى لمن قبل الولاية والمراد بالمريد الحافظ السالك الذي لم يصل الى
مقام محبوبية الله وبالمراد السالك المحبوب المحفوظ من الخطر والمريد طالب

ظاهر

ذاهر طلبه او مظهر طلبه والمراد مطلوب مصون والمريد عمل فوجد والمراد وجد فعمل فهما السالك والمجذوب او السالك المبتدى والسالك المنتهى او السالك المجذوب والمجذوب السالك وقال قده الناس ثلثة عارف وعالم ومريد فاما العارف فهو لربه دون حظه واما العالم فهو لعلمه مع حظه واما المريد فهو لمراده برؤية حظه المراد بالعارف العارف الكامل في معرفة الرب والمراد بالعالم السالك الذى لم يتجاوز عن مقام العلم لكن وصل الى مقام الاشارة واللطائف والمريد هو السالك المقلد وباقى الالفاظ واضح

فصل ٤٥ في التكلم ولواحقه قال قده من تكلم بالله فى الدقايق ولم يتبعها بالحقايق ولم يترك العوايق والعلايق فهو قرين الشيطان يلقنه الحكمة يعنى من تكلم فى الله اى فى صفاته وشئونه وطريقه فى دقايق شئونه ودقايق طريقه ولم يتبعها بادراك الحقايق وشهودها ولم يترك العوايق والعلايق يعلم انه قرين الشيطان والشيطان يلقنه الحكمة التى هى دقايق الامور لان الحكمة العلمية بدون الحكمة العملية ليست الا من الشيطان فان العلم انكان الهيا لا ينفك عن العمل وقال من تكلم من وراء الحجب اخبر عن باطن العلم ومن تكلم من الدار اخبر عن غرائب الاسرار معناه واضح وقال قده جميع ما ظهر من العلوم للخليقة من اجلها ثم لم ينطق بلسان

ولا وقف عليه احد الا ما شاء الله من اهل الولاية خفي لعزيز الغيرة لاهل الولاية

يعني جميع ما ظهر متفرقاً في العالم من علوم الحق وعلوم الناس وجميع عالم الفرق

الذي ظهر ايضاً من علوم الحق تعالى شانه لان صفحة الاعيان بالنسبة الى الحق

تصفحة الاذهان بالنسبة الينا من اجملها وجمعها في مقام الجمع يعني خرج من عالم الفرق

ووصل الى مقام الجمع فجمع متفرقات العالم من العلوم والاعيان في مقام جمعه ثم

لم ينطق به لسان ولا وقف عليه الا ما شاء الله من اهل الولاية الذين وصلوا الى

مقام الجمع وجمعوا المتفرقات في مقام الجمع مستور من حيث اجماله وجمعه لعزيز

الغيرة لاهل الولاية واضافة العزيز الى الغيرة بيانية والنسخة الموجودة كانت

هكذا ويحتمل كونها مغلوطة وان كانت صحيحة فمن اجملها بدل من الخليفة وخفي

خبر لجميع ما ظهر ولا بد من قيد حيثية الاجمال في خفي والا لزم التناقض

الفصل السابع والاربعون

فصل في بيان الغربة وتوابعها قال ره حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بلا

طريق ولا شكل الشكل المثل او ما يوافقك ويصلح لك يعني صورة الغربة الوقوع

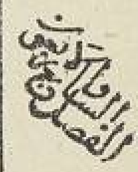
في غير الوطن والانعزال عن المعاريف والغربة ايضاً الانعزال عن الانيس في المذهب

والعلم وحقيقة الغربة الرجوع الى الحق بالانعزال عن جميع الكثرات بلا طريق

فان الطريق ايضاً من الكثرات ولا مماثل وموافق وقالـ ره الغربة

فقد

فقد كل السلو السلو نسيان الغموم او نسيان المحبوب وحبه ولما كان نسيان
الغموم او المحبوب مستلزما للانس بشيء آخر فالمعنى الغربة فقد جميع انحاء الانس
والفقرة الاولى كانت حقيقة الانس وهو الرجوع الى الوطن الحقيقي من غير
التفات الى طريق وانس وفقد انس وهذه هي البعد عن الوطن مع فقد
كل انس رجع ام لم يرجع التفت الى الطريق ام لم يلتفت وقال وجدك في الغربة
من وجد الفرقة يعني حزنك في الغربة لادراك الفرقة عن الوطن او لحزن الفرقة
عن الوطن وقال ذقت المرارة فلم اجد امر من غربة مزجت بحيرة معضودة
ببيان حاله بحيث يكون تنبيها للسالك على احواله يعني امر المرارات
غربة كان معها حيرة عظيمة وهي الحيرة في الطريق وللطريق بان وجد انه غريب من
غير انيس وطلب الرجوع الى وطنه ولم يتعين له الطريق او كان له مانع من السير على
الطريق وقال الغربة موافقة الاسم يعني الغربة موافقة اسم العبد لاسم الرب
فان الرب واحد لا نظير له ولا ثاني ولا ضد ولا ند والغريب من لا يكون له
نظير وشبيه ومماثل فصل ٤٧ في اشياء متفرقة غير مربوطة
بعضها ببعض قال الانتظار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر تعرف وترك
التفكر في التفكر تطرف اعلم ان التفكر في اصطلاحهم التامل في الصور المكونة



الواصلة بالبيعة الولوية الى قلب البايع وتلك الصورة هي الايمان الداخل في قلب
المؤمن وهي مناط الابوة والبنوة بين البايع ومن باع على يده وهي مناط الاخوة بين
التابعين وتلك الصورة بعد البيعة والوصل في قلب البايع تصير مستترة تحت مقتضيات
النفس ويعمل السالك بالاعمال الماخوذة من شيخه تقوى الصورة وتنمو وتضعف الاهوآء و
تنقص وهذا نظير الوصلة التي يوصلها الحارس من الشجر الحلو على الشجر المر فانها
في اول الايصال في غاية الضعف وباصلاح الحارس تتدرج في القوة والنمو وتتدرج
الاغصان المرة في الضعف والنقصان حتى تغلب الوصلة الحلوة على المرة وتسترها
اذا عرفت ذلك فقوله الانتظار في التفكر مراده من التفكر التفكر في تلك الصورة
فان التفكر والفكر في اصطلاحهم هو تلك الصورة بعد ظهورها وخروجها عن
تحت الاهوآء فالانتظار في التفكر يعني لخروج تلك الصورة تكلف لمعارضة الاهوآء
مع تلك الصورة وتكلف السالك في تلك المعارضة والتفكر بالفكر يعني التامل
في شئون تلك الصورة بعد ظهورها تعرّفه لسعة تلك الصورة وجنودها فانها
مستلزمة لجنود لم تروها ولذلك لم يذكر السكينة القلبية في الكتاب الا ويذكر
معها جنود لم تروها بالتصريح او التلويح فان المراد بالسكينة تلك الصورة وظهور
تلك الصورة معرفة علي بالنورانية ولكون تلك المعرفة معرفة الله قال مولينا و

مقصدنا ومن هو بمنزلة الروح من اجسادنا معرفة بالنورانية معرفة الله كما قال
التفكر في التفكر تعرف والانتظار لظهور تلك الصورة هو انتظار ظهور قائم
آل محمد في العالم الصغير ولهذا المنتظر اجر من انتظر ظهور القائم ع وما قيل

گر شهنشاه عشق در حرم دل ظهور		قد زمیان بر فراشت رایت الله نور

اشارة الى ظهور تلك وما قال المولوى ره

چون خلیل آمد خیال یار من		ظاهرش بت معنی آن بت شکن

تلويح بتلك الصورة وما قيل

نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست	.	چکنم حرف دگر یاد نداد استادم

تلميح بها وما نسبوا الى بعض مشايخ الصوفية مخصوصا المرتاضين من العجم من
تكليف بعض مريديهم ان يجعلوا صورة الشيخ نصب اعينهم لبدلا للتفكر في تلك الصورة
وترك التفكر في تلك الصورة تطرف وذهاب الى الطرف الآخر وقد ورد وقت
تكبيرة الاحرام تذكر رسول الله واجعل واحدا من الائمة نصب عينيك وهالك
الطريف وعاء الحق كانت النسخة الموجودة منحصرة في نسخة واحدة والطريف بالطاء
المهملة بمعنى النجيب والذي كان من الناس على طرفه وان كان بالظاء المعجمة فهو
بمعنى الزكي او بمعنى حسن الصورة والسيرة وهما صحيحان بمعنى الكريم او من تطرف

عن الخلق او الزكى او حسن السيرة وعطاء الحق طلبه وقال رة الحرقة حرقتان
بالنار والنور فمن احرقه النار صار رمادًا لا قيمة له ومن احرقه النور صار سراجًا
يستضيئ به الناس يعني من احرقه الشيطان الذي هو من النار بناره التي هي الشهوات
والغضبات بحيث لا يبقى له انسانية فهو رماد لا قيمة له ومن احرقه النور اي نور الحق
او نور الحقايق كان باقيًا بالله وهاديًا للخلق وقال رة الشغل في الله شغل عن الله
يعني الاشتغال بشيء في طريق الله او في طلب الله او في شهود الله شغل عن الله
اذ الاشتغال بشيء آخر يصرف المشغول عما اشتغل به فالمشغول بشيء في الله اشتغل
عن الله وقال رة التجربة في طريق الحق كفر يعني الاشتغال بما جرب به الامور
او سهولة الطريق وصعوبته او غير ذلك ستر لوجه الحق تعالى شانه فانه شغل عن
الله وقال رة الحزن سرور ممزوج بهموم الحزن من امور الدنيا ومما لا يلايم النفس من
حظوظ النفس مذموم والحزن من فراق الحقايق الاخروية ومن فراق الحق تعالى شانه
ممدوح وبهذا المعنى ورد ان المؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه وهذا الحزن يستلزم
الروح فهذا الحزن سرور ممزوج بالهموم وقال رة ما عذب الله احدًا بعذاب اشد من
عتاب لمة اللمة بالكسر وبفتح ما اهتم به يعني ما يهتم به يعني من اهتم بامر سواء كان حصول
او حفظ امر او دفع شر فان لمة يؤدي الخلل ويصد وصد مثل الخيال اشد من صد مثله

البدن ووسوسة من الشيطان كما قال عذاب لهم من وجود الوسوسة وقال رض
من يرى الخلق فلابد له من تعبد الخلق يعني من كان نظره الى الخلق لابد وان يكون
في اعماله ناظرا اليهم وجعلهم مستحقين لا اسماء وجعل الشي مسمى نحو تعبد لهم وقال رض
التكلف حركة بلا وجود يعني التكلف في اظهار امر حركة الاعضاء لاظهار ذلك
الامر او التكلف في تحصيل شئ طلب ذلك الشي من دون حصول ذلك الشي
سواء حصل بعده او لم يحصل وقال رض من اعزه الله بشيء كطاعته مثلا فاذل نفسه سلب
منه ذلك العز وابدل مكانه الذل والصغار يعني من اعزه الله في الدنيا بما يرتضيه منه
فاذل نفسه ولم يظهر عزه كفر نعمته فانه اذا انعم على عبد احب ان يرى تلك النعمة عليه
وقال تعالى شانه وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ومن اعزه في جهة الاخرة بما يرتضيه فاذل
نفسه بالاشتغال الى غير ما يرتضيه سلب منه ذلك العز وابدل مكانه الذل و
الصغار في الدنيا والاخرة وقال رض من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من
الخائنين ومن منع الحكمة عن اهلها كتب من البخلاء لا حاجة لهذه الفقرة الى
البيان وقال رض ابداء الخواطر كفر واخفاؤها جهل ثم اظهاره توحيد واخفاؤه
علم جاز ان يكون المصادر مبنية للفاعل ومبنية للمفعول والمعنى ان الالتفات
الى الخواطر ستر لوجه الحق واخفاء الخواطر جهل بان الاشتغال بالغير كفر سواء

كان باظهار الخواطر او باخفائها ثم اظهار الكفر توحيد يعني اذا ظهر التوحيد
ظهر ان الالتفات الى الغير كفر واخفاء الجهل علم يعني اذا ظهر العلم او الشهود
يختفي الجهل وقال قده حقيقة المروة الاستنكاف عن ملاحظة الغيريات
اذى بالغيريات للمبالغة في غيرية الاشياء لله في نظر الناظرين والمروة قوة
يستنكف بها عن ظهور القبيح وملاحظة الغير في حضور الحق من اقبح القبايح
فحقيقة المروة الاستنكاف عن النظر الى الغير وقال قده ليس للخلق في التقدير
بداية ولكن التقدير للحق هداية يعني ليس للحق سابقة وملاحظة استعداد
في تقدير الاشياء ولكن تقدير الحق سبب هداية للخلق الى الحق او الى امورهم
او الى ما يقربهم الى الحق او التقدير هداية الى الحق على ان يكون اللام بمعنى
الى او لبيان الفاعل وقال قده من ترك التدبير رضي بالتقدير اي من ترك
السالك تدبيره في اموره المعادية والمعاشية يعلم انه رضي بالتقدير او من
ترك التدبير ينبغي ان يرضى بالتقدير او من ترك التدبير رضي آخر الامر
بالتقدير وهذا للسالكين وقال قده من شهد المقدور ومن الله بقي بلا
حركة ولا اختيار يعني من ادرك ان المقدور وان كلها من الله بقي في عمره
بلا حركة ولا اختيار   هذا آخر كلماته التي اوردناها وصححناها بقدر

مقامنا

مقامنا واحد الا الابعد مقامه فان مقامه رضوان الله عليه لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فانه صار من اهل البيت والحمد لله اولاً وآخراً والصلوة والسلام على محمد واهل بيته خصوصاً على علي صفوة الصفوة الصفية الصافية وقد تم في السابع عشر من شهر صفر المظفر سنة ١٣٢٧

بسم الله خير اسمائه ونشكره على نعمائه وتوالي آلائه ونرغبه على ان وفقني لاتمام كتابة هذه النسخة الشريفة الموسومة بالاجتماع الهادي الى سبل الفوز والفلاح وانا العبد العصي الذليل اسمعيل بن محمد تقي التبريزي غفر لهما وقد فرغت من تسويدها في صبيحة يوم الاحد عاشر شهر ربيع المولود سنة ١٣٢٧ من الهجرة ناقلاً عن نسخة متبركة مكتوبة بقلم حضرة الشارح مولانا وسيدنا قطب الاولياء في زمانه ومرجع اهل الله في اوانه جامع جميع المعقول والمنقول حاوي تمام الفروع والاصول العالم بالله حضرة الحاج ملا سلطان محمد الملقب بسلطان عليشاه طاب الله ثراه وجعلنا من مواليه في منقلبه ومثواه وبذلت جهدي في مقابلته وتصحيحه بقدر وسعي وطاقتي في الباقي ولكن الانسان سيما انا في هذه الاوان ليس الا منبع السهو والنسيان وهذا آخر كتاب الفه الحضرة المعظم له ختمه قبل شهادته باربعين يوماً وقد شرع مدرسه قبلاً هذه الكلمات الغامضات بالفارسية وطبع بطبع غير مطبوع والحمد لله اولاً وآخراً ظاهراً وباطناً

رب لهمنی حکماً والحقنی بالصالحین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم والصلوة والسلام
علی رسوله الخاتم وعلی آله واولیائه سادة الخلق وقادة الامم بعد
از ثنای الهی و درود نامتناهی مخفی نماند که چون رباعیات عارف
محبوب وسالک مجذوب باباطاهر همدانی قدس سره که بلطف اشارت
مشهور و بشیرینی عبارت در السنه وافواه مذکور وچند مرتبه
بطبع رسیده بود مردمان باذوق باشعارش متذکر واهل شوق
از مضامینش مشتاق بلکه بعضی از علماء عاملین وفقهاء راشدین
کثر الله امثالهم مثل عالم ربانی مرحوم آقا شیخ زین العابدین مازندرانی
حائری اعلی الله مقامه بسیاری از رباعیات آن مرحوم را بخط مبارک
خود مرقوم فرموده ودر مواقع لازمه برای تهییج شوق استشهاد
میفرمودند غالبا در اسحار زمستان که خدمه در حضور مبارکشان
آتش می افروختند چون هیزمهای کز کربلای معلی غالبا تر بود وقت

سوختن

سوختن از یکطرفش مایعی طراوتش میشود و آن مرحوم مترجم باین شعر باباکه

دل عاشق مثال چوب تر بی | سری سوزه سری خونابه ریژه

ریشدند و تجدید از حسن تشبیه میفرمودند گذشته از این اشعار آبدار بلسان عربی کلمات قصاری از آن بزرگوار بدست آمده بود که فاضل امجد وحید و متبحر وحید دهر مجدد با اشعار رباعیات بابا طاهر آنرا بطبع رسانیده و خدمتی بعالم انسانیت فرموده از انجا که این کلمات مشتمل بر حقایق بیان و دقایق عرفان بود و عالم حقیقت را جز صاحبان اسرار که عاشق بیدار باشند و اصرار بکشف استار دارند کسی طلب نمینمود آنانند که هرچه با آنها گفته شود نزد ایشان میباشد که میسوزند پروانه وار خود را بشمع ولایت زده میگویند

شمع چون دعوت کند وقت فروز | جان پروانه نپرهیزد ز سوز

و میگویند

تا بتحقیق مرا منزل در ره سنمائی [?] | یکدم آرام نگیرم نفسی دم نزنم

و میگویند

در جهان شاهد و ما فارغ | در قدح جرعه و ما هشیار

حبف

حیف از تو که

بکاهلی بنشینی که این عجب کاری است	عجب تویی که هوای چنین عجب نکنی
اگر تو یار نداری چرا طلب نکنی	وگر بیار رسیدی چرا طرب نکنی

البته طالب کامل کمیل آسا هرچه مما الک والحقیقه بشنود باید برشدت طلبش بیفزاید تا چراغ وجود خود را بطلوع صبح حقیقت منطفی سازد

دست از طلب ندارم تا کام من برآید	یا جان رسد بجانان یا جان ز تن برآید

لذا دوستان ایمانی بزبان حال وقال سؤال رفع ابهام واشکال وتبیان معضلات وایضاح مجملات آنرا از حضرت سلطان العارفین وبرهان الواصلین الشاهد المشهود والشهید السعید الحاج ملا سلطان محمد گنابادی الملقب بسلطانعلیشاه طاب ثراه که جامع معقول ومنقول وحاوی فروع واصول بودند نمودند آن بزرگوار شرحی فارسی که مبتدیان اعجمی فی الجمله باخبر گردند وبیخبر نمرند وناخورده از الوان طعام بصاحبان انعام خورده نگیرند رقم فرموده ودر استدعای منتهین شرحی اعلی واکمل بلسان عربی مبین تشریح وتبیین فرموده ودری از غیب بروی کاملین گشودند آن شرح فارسی اگرچه چندی قبل بطبع رسیده

ومضا

و مضامین دلنشینش مطبوع طبع اهل ذوق گردیده ولی چون فی الجمله نما
و اقتدار در حسن کاغذ و خط آن نشده بود موجب تأسف مقتصدین گردید
لکن این شرح عربی که بانی طبع آن جناب جلالتمآب آقای آقا میرزا رضیخان
دکتر سراج الحکما دام اقباله خلف جناب آقای سراج الاطباء طاب ثراه
که مرضیّ دوستان و چراغ حکمت و عرفانست میباشد بحمد الله با خطی خوش
و قطعی محبوب و کاغذی مرغوب بزینت طبع درآمده موجب روشنائی
چشم مستبصرین گردیده از آنجا که جناب معارف نصاب قدوة العلماء
الاطباء آقای حاج شیخ اسمعیل شیخ المشایخ درخویی دام افضاله که سالهای
متمادیه با کمال امانت و دیانت حافظ کتابخانه سلطنتی بوده از آنجا که بشیمه
کریمه استغنا رفتار کرده تملق از احدی ننموده ابناء دنیا استغنای ایشانرا
غنیمت دانسته منتظر الخدمات نموده حقوق حقه سابقه خدمتشرا هم
بغنیمت بردند آنجناب چون غالباً مصدر خیرات میباشند با شدة منشرح
بنور الاسلام این شرح عالی مقام را بخط خوب خود مرقوم داشته و در
مقابله و تصحیح آن همت گماشتند چنانکه رباعیات بابا را سابقاً نگاشته
و بطبع رسیده و جناب زبدة السالکین آقای آقا میرزا آقای صحاف

اصفهانی دام تأییده که در فن صحافی از ابنای روزگار سرآمد عصر
واستاد میباشند بوظائف محسنات طبع وترتیب آن جدیت تامه
نمودند امید که ما فوق طبیعت مطبوع طبع عالم مطبوعات شود
وناظرین بنظر انصاف ومحبت نظر فرموده از سهو ونسیانی که منظور
آید اغماض فرمایند   وتتمیما للمقال وتوضیحا لارباب
الحال مرقوم میدارد که مصنفات عالیه این شارح بزرگوار بسیار است
چون تفسیر قرآن مجید مسمی ببیان السعاده که دارای دقایق نحو وصرف
ومعانی وبیان ومشتمل بر اهم مراتب عرفانست بنحو اکمل واصفا از نحاد صفی
وکتاب مجمع السعادات که علاوه بر آداب سلوک خلاصه شرح اصول
کافی تا کتاب الحجه میباشد
وکتاب ولایت نامه در سیر وسلوک که در ضمن آن آداب مملکت آرائی
وشهریاری را بنحو اتم واکمل مرقوم داشته اند ودر سنه ۱۳۲۳ هجری قبل
از آنکه اسمی از مشروطه اسمی برده شده باشد طبع شده که اگر زمامداران
ما از سر مشق خود قرار دهند مملکت رو بترقی گذارده خدا وخلق از ایشان
خوشنود خواهند شد

نامی بح

وکتاب سعادت نامه در مراتب سلوک ۲ وشرح فارسی کلمات قصار بابا طاهر ره

وکتاب بشارة المؤمنین که علاوه بر آداب سیر و سلوک ذکر اخبار وارده

در قدر وفای مؤمنین از خود وعلو مقام مؤمن و پستی رتبه او در ارتکاب

منهیات شرعیه و مغرور نشدن ببعضی اخبار غرور انگیز که بدنام کننده نکو

نامی چند نشوند میباشد وتمام این کتب مفیده بطبع رسیده اند

و آخر کتابی که مرقوم داشته اند این شرح عربی بوده که تقریباً یک اربعین

قبل از شهادتشان مرقوم فرموده بودند ونسخه اصل آن با رضیعیف

رسیده بود که از آن و استنساخ شده نسئل الله التوفیق

لِلتَّزکِیَةِ اَوَّلاً وَتَعلیمِ الکِتابِ وَالحِکمَةِ ثانیاً اِنَّهُ وَلِیُّ الصّالِحِینَ

وَصَلَّی اللهُ عَلی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ اَجمَعِینَ حرره العبد عبدالله الحائری

ابن المرحوم الشیخ زین العابدین المازندرانی الحائری طاب ثراه

فی ۱۹ الاسد ۱۳۰۷

وبنین توضیح میشود که این هشت کتاب مستطاب را از ارتقاء بمناصب عالیه هدایت

و ارشاد تصنیف فرموده اند و الا قبل از آن در علوم مختلفه تصنیفات

و تالیفات متعدده داشته اند وَذٰلِکَ فَضلُ اللهِ یُؤتِیهِ مَن یَشاءُ

۲ وکتاب تنبیه النائمین در اثبات عوالم اربعه بسبب رؤیاهای صادقه

ترجمهٔ حکایتی از بهلول که شیخ بهائی در کشکول بلسان عربی نقل فرموده

شنیدستم شبی بهلول عاقل ‌‌ ز پشت کاخ هرون کرد منزل

که تا آساید آن بیننده راه ‌‌ ز سنگ و چوب طفلان گذرگاه

خبر کردند هرون را عوانان ‌‌ ز منزلگاه آن مجذوب جانان

گذشت از خاطر هرون تازی ‌‌ برسم تازیان مهمان نوازی

غلامی را بخواند از خاصگانش ‌‌ طعامی گفت بردار از خوانش

بر از بهر آن مرتاض درویش ‌‌ نوازد یکشبی همسایهٔ خویش

برون چون برد خادم آن غذا را ‌‌ ز هر سو جست مجنون خدا را

بدید او را بکنجی اوفتاده ‌‌ سری بر زانوی فکرت نهاده

طعام خاص شه پیش چو بگذاشت ‌‌ سر از زانوی ذکر و فکر برداشت

قضارا یکطرف دید او سگی را ‌‌ نه سگ بل استخوانی و رگی را

بگفتا پیش سگ این طعمه بگذار ‌‌ ز جوعش کن رها در این شب تار

غلامش بانگ زد کاین سوء رفتار ‌‌ بهدیهٔ پادشه نبود سزاوار

جوابش داد بهلول ملک خوی ‌‌ جوانا این سخن آهسته تر گوی

که سگ گر بشنود طعمهٔ خلیفه است ‌‌ نخواهد خورد کان بدتر ز جیفه است

[illegible]

تم
تعالی شانه
ولله الحمد فی کل
حال

اگرچه بواسطه
بی مبالاتی بعضی مصححان مطبعه
حسن نگارنده و زحمتی که در تصحیح و مقابله
این کتاب مستطاب کشیده بدرجه که مشهود است تضییع و
نابود نموده اند و معرفی این مطبعه این مقصد را برای تنبیه و
جلوگیری از حقوق سایرین خالی از لزوم نیست لکن چون
صفحات سیما از اهم اختلافات حقه لهذا از معرفی
صرف نظر نموده امید آنکه بدین قدر از آنجس
متنبه و مرتدع شوند

فانه
علی کل شیء قدیر
کتب فی ۱۳۲۷
۱۰



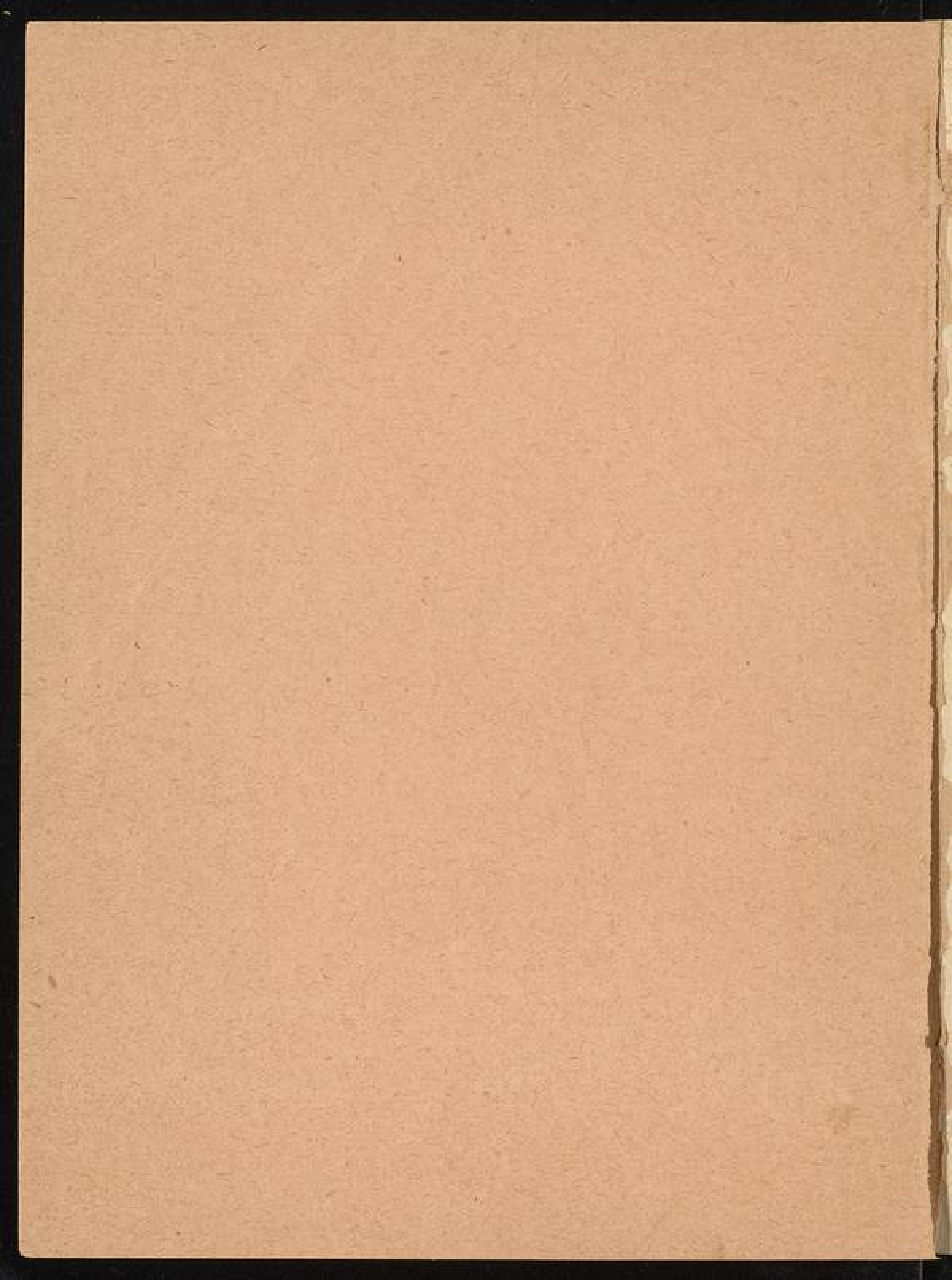
جناب آقاے میرزا رضیخان یاور دکتر

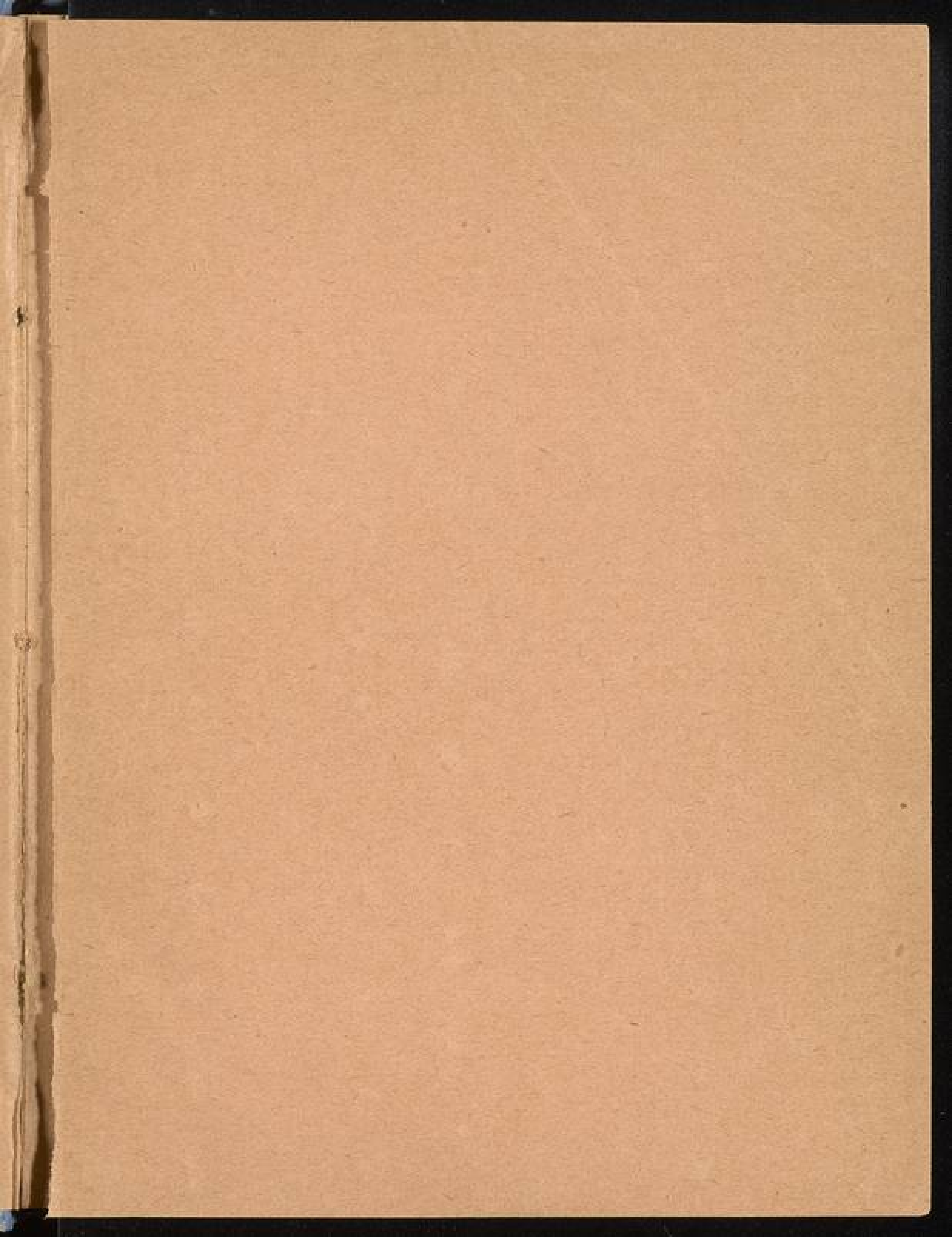
سراج الحکماء [سراجی] بانی طبع شرح

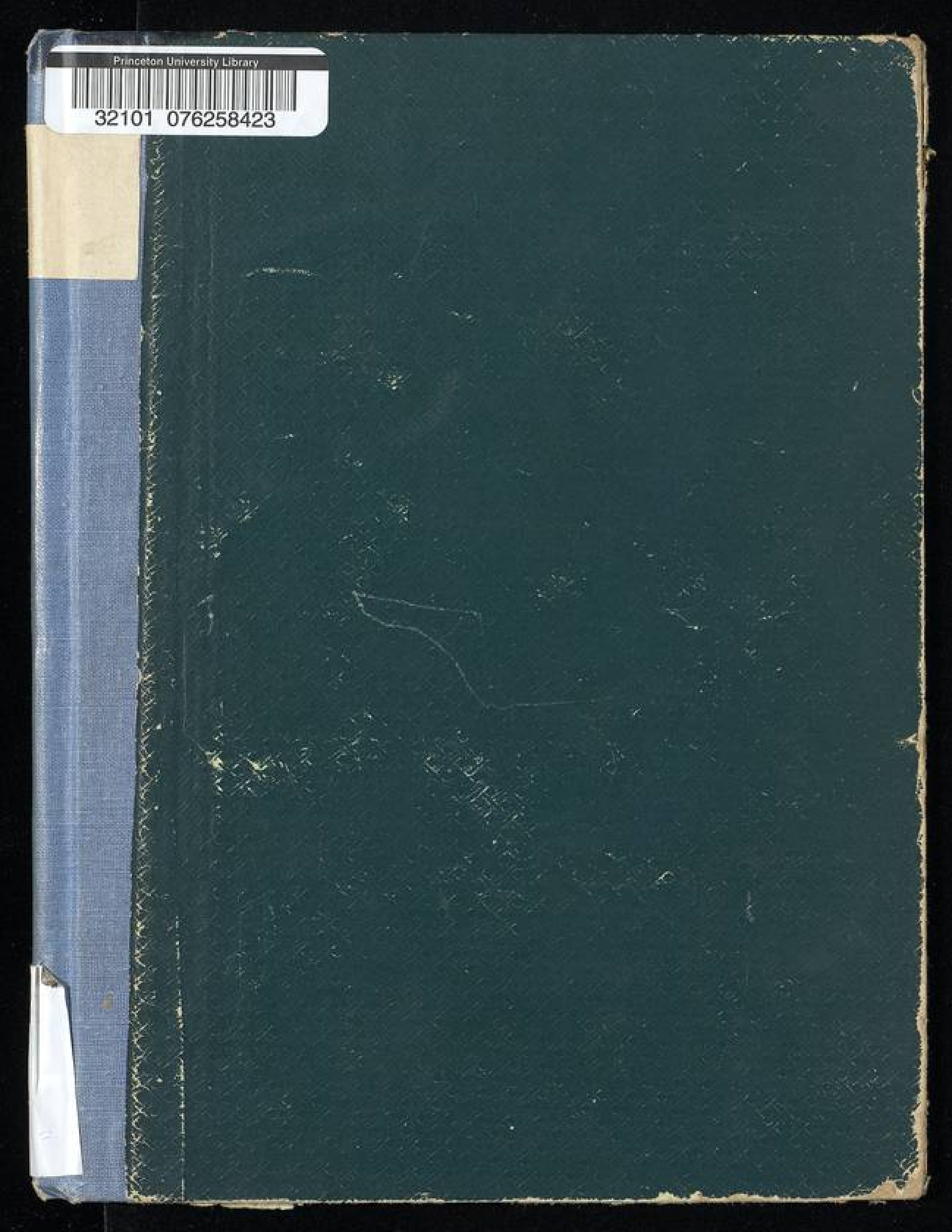
ایظاح دام اقباله

مطبعهٔ آزردگان








Princeton University Library
32101 076258423